105371
6

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'ETUDES ORIENTALES
FACULTÉ DES LETTRES D'ALGER
VI

L'ESPAGNE

VUE PAR LES VOYAGEURS MUSULMANS

DE 1610 A 1930

PAR

Henri PÉRÈS
Docteur ès Lettres
Agrégé de langue et de littérature arabes
Professeur à la Faculté des Lettres d'Alger

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN-MAISONNEUVE
11, rue Saint-Sulpice - PARIS (VI°)
1937

105371/6

A Monsieur GAUDEFROY-DEMOMBYNES

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

SYSTÈME DE TRANSCRIPTION

ا *a*; و *u*; ي *i*		ط	*ṭ*
ء finale ou sans voyelle	'	ظ	*ẓ*
ء initiale vocalisée	*a, u, i*	ع	`
ء interne vocalisée	*'a, 'u, 'i*	غ	*ġ*
ا de prolongation	*â*	ق	*q*
ث	*ṯ*	ك	*k*
ج	*ǧ*	و semi-voyelle et diphtongue	*w*
ح	*ḥ*	و de prolongation	*û*
خ	*ḫ*	ي semi-voyelle	*y*
ذ	*ḏ*	ي diphtongue	*i*
ش	*š*	ي de prolongation	*î*
ص	*ṣ*	ى	*â*
ض	*ḍ*	ً (absolu) *a*; (en liaison)	*at*

Article (isolé ou non précédé d'une voyelle de prolongation) : *al-*, *at-*, *aṯ-*, etc.

Article (précédé d'un mot d'une syllabe avec voyelle simple ou de prolongation) : *-l-*, *-t-*, *-ṯ-*, etc.

BIBLIOGRAPHIE

ʿAbd al-Fattâḥ (M. M.), *Aṡhar maṡâhîr udabâ' aš-Šarq*, le Caire, s. d.

ʿAbd al-Wahhâb (Ḥ. Ḥ.), Préface à l'édition d'Ibn Saḥnûn, *Adâb al-muʿallimîn*, Tunis, 1350 = 1931.

ʿAbd al-Wahhâb Abu-l-ʿIzz, *Iṯnai ʿašar ʿâm fî ṣuḥbat Amîr aš-Šuʿarâ'*, le Caire, 1932.

ʿAbîd ibn al-Abraṣ, *Muʿallaqa*, in *Dîwân*, éd. Lyall, Londres, 1913, pièce I.

Abû Tammâm, *al-Ḥamâsa*, éd. Freytag, Bonn, 1828-1847.

Actes des C. I. O. (Congrès internationaux des Orientalistes). V. Almagro Cardenas.

Adam (Juliette), *L'Angleterre en Egypte*, Paris, 1922.

Adams (Ch. C.), *Islam and Modernism in Egypt*, Londres, 1933; trad. arabe par ʿAbbâs Maḥmûd, *al-Islâm wa-t-Taǧdîd fî Miṣr*, le Caire, 1935.

Adîb Miṣrî. V. A. Šawqî, *al-Muḫtâr*.

Africa. V. Garcia Figueras.

Ahmed Issa Bey (Dr), *Aḥmad Zakî Pacha*, in *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, t. XVII, session de 1934-1935, fasc. 1, le Caire, 1935, pp. XII-XIX.

Almagro Cardenas, *Estudios sobre las inscripciones árabes de Granada...*, Grenade, 1879.

— *Catalogo de los manuscritos árabes que se conservan en la Universidad de Granada*, in *Actes du XIe C. I. O.*, Paris, 1897, 3e section, pp. 45-55.

Amador de los Rios (R.), *Inscripciones árabes de Cordoba*, Madrid, 1880.

Al-Andalus. V. N. Morata.

Annales de l'Institut d'Etudes orientales d'Alger. V. Lévi-Provençal; H. Pérès.

Antuña (Melchor M.), *Sevilla y sus monumentos árabes*, El Escorial, 1930.

— *Abogando para nuestra historia*, in *Ciudad de Dios*, année XLIV, vol. CXXXVI, n° 1216, 20 janvier 1924, pp. 81-96.

Al-'Aqqâd ('A. M.), *al-Fuṣûl*, le Caire, 1922.

— *Sâ'ât bain al-kutub*, le Caire, 1929.

Al-'Aqqâd et al-Mâzinî, *ad-Dîwân*, le Caire, 1920-1921, 2 fasc.

Archives berbères. V. Bodin.

Archives marocaines. V. an-Nâṣirî; G. Salmon.

Arrissalah. V. al-Bišrî; 'Inân; H. Šawqî; aẓ-Ẓarîfî.

Arslân (Emir Šakîb), *Ḥulâṣat ta'rîḫ al-Andalus ilâ suqûṭ Ġarnâṭa*, le Caire, 1315 = 1897; 2e éd., 1343 = 1925.

— *Al-Ḥulal as-sundusiyya fi-l-aḫbâr wa-l-âṯâr al-andalusiyya*, le Caire, t. I, 1936.

Asin Palacios (M.), *L'enseignement de l'arabe en Espagne*, in *Revue africaine*, n° 293, 2e trimestre 1914, pp. 183-192.

— *Noticia de los manuscritos árabes del Sacro Monte de Granada*, in *Revista del Centro de Estudios historicos de Granada*, année 1911, t. I, fasc. 4, pp. 249-278.

Aulnoy (Mme d'), *Relation du Voyage d'Espagne*, texte publié avec une étude critique, par R. Foulché-Delbosc, in *Revue hispanique*, t. LXVII, 1926, nos 151-152, pp. 1-152 : *Madame d'Aulnoy et l'Espagne*; pp. 153-571 : *Voyage d'Espagne*.

Abbé Bargès, *Tlemcen, ancienne capitale du royaume de ce nom*, Paris, 1859.

al-Barqûqî ('Abd ar-Raḥmân), *Ḫaṭâṭat al-'Arab fi-l-Andalus*, le Caire, 1341 = 1923.

Abbé Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*, Paris, 1788.

al-Bârûdî, *Muḫtârât*, le Caire, 1327-1329 H., 4 vol.

Baruzi (J.), *Problèmes d'histoire des religions*, Paris, 1935.

Basset (R.), *La Bordah du Cheikh El Bousiri* (*Bibliothèque orientale elzévirienne*, t. XLIX), Paris, 1894.

— *C. R. du voyage en Espagne d'un ambassadeur marocain* (1690-1691), *traduit de l'arabe par H. Sauvaire*, in *Bulletin de Correspondance africaine*, t. II, 1884, p. 487.

al-Batanûnî (M. L.), *Riḥlat al-Andalus*, le Caire, 1927.

— *ar-Riḥlat al-ḥiğâziyya*, le Caire, 1328 = 1910.

al-Batlûnî (Š.), *Nafḥ al-azhâr fî munṭaḫabât al-aš'âr*, 7e éd., le Caire, 1321 = 1903.

Bauer (J.), *Apuntes para una bibliografia de Marruecos*, Madrid, 1922.

Becker (J.), *Historia de Marruecos*, Madrid, 1915.

— *España y Marruecos. Sus relaciones diplomáticas durante el siglo XIX*, Madrid, 1903.

Bertrand (J. J.), *Sur les vieilles routes d'Espagne* (*Les voyageurs français*) (*Collection Hispania*), Paris, 1931.

— *Voyageurs allemands en Espagne* (*fin du XVIII^e et débuts du XIX^e siècles*), in *Bulletin hispanique*, janvier-mars 1920, pp. 37-50.

Bibliothèque des Géographes arabes. V. Gaudefroy-Demombynes.

Bibliothèque orientale elzévirienne. V. Basset; Sauvaire.

Bibliothèque de Rouen. Manuscrits orientaux. V. al-Wazîr al-Ġassânî.

Bichr Farès, *Ahmad Zakî Pasha*, in *R. E. I.*, 1934, cahier III, pp. 383-392.

al-Bišrî ('Abd al-'Azîz), *Šawqî* (1351 = 1932), in *Arrissalah*, n° 37 (19-III-1934), pp. 458-462.

Blachère (R.), V. Ṣâ 'id al-Andalusî.

Bodin (M.), *Une rédemption de captifs musulmans en Espagne au XVIII^e siècle*, in *Archives berbères*, Rabat-Paris, 1918, pp. 145-185.

Brunot (L.), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé* (*P. I. H. E. M.*, t. V), Paris, 1921.

— *Notes lexicologiques sur le vocabulaire maritime de Rabat et Salé* (*P. I. H. E. M.*, t. VI), Paris, 1920.

al-Buḥturî, *Dîwân*, Constantinople, 1300; Beyrouth, 1911.

Bulletin de correspondance africaine. V. R. Basset.

Bulletin d'études orientales de l'Institut français de Damas. V. L. Massignon.

Bulletin hispanique. V. J. J. Bertrand; R. Ricard.

Bulletin de l'Institut d'Egypte. V. Dr Ahmed Issa Bey.

Bulletin of the School of oriental Studies. V. Gibb (H. A. R.).

al-Bûṣîrî. V. R. Basset.

al-Bustânî (B.) et Ṣâdir (S. I.), *Ğawâhir al-adab*, t. IV, Beyrouth, 1928.

al-Bustânî (F.), *La poésie contemporaine*, in *al-Machriq*, 1927, n^os 7, 8, 9.

Cadalso, *Cartas marruecas* (*Classicos castellanos*, t. CXII), Madrid, 1935.

Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, t. V, Paris, 1926, pp. 254-267.

Casiri, *Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis*, Madrid, 1760-1770, 2 vol.

Castries (H. de), *Autour d'une bibliothèque marocaine*, in *Journal des Débats*, oct. 1907.

— et Cenival (P. de), *Les sources inédites de l'histoire du Maroc* (*Publications de la Section historique du Maroc*), Paris, 1906 sq.

Cervantes, *Don Quijote*, éd. Rodriguez Marin, Madrid, 1928, t. VI, pp. 132 sq.

Circourt (de), *Histoire des Mores mudéjares et des Morisques*, Paris, 1846, t. III.

La Ciudad de Dios. V. M. M. Antuña.

Conde (J. A.), *Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal*, trad. de l'espagnol par De Marlès, Paris, 1825, 3 vol.

Contreras (R.), *Etude descriptive des monuments arabes de Grenade, Séville et Cordoue, c'est-à-dire l'Alhambra, l'Alcazar et la grande Mosquée d'Occident*, 4e éd., Madrid, 1889.

— *Recuerdos de la dominacion de los Arabes en España*, Grenade, 1882.

Cour (A.), *Un poète arabe d'Andalousie : Ibn Zaidoûn*, Constantine, 1920.

— Ibn Zaidûn, in *Encycl. Isl.*, II, 455-456.

D. (Commandant), *Une ambassade marocaine en Espagne sous le règne de Sidi Mohammed Ben Abdallah petit-fils de Moulay Ismail* (1766). *Relation de voyage de l'Ambassadeur Sid Ahmed Ben Sid el Mahdi el Ghazzal secrétaire du Sultan* (*Traduction analytique inédite*), in *Le lien médical marocain*, 1re année, n° 2 (mars 1933), pp. 37-46; n° 3 (avril 1933), pp. 29-39; n° 4 (mai 1933), pp. 29-40; n° 5 (juin-juillet 1933), pp. 20-31.

Ḍaif (A.), *Balâġat al-ʿArab fi-l-Andalus*, le Caire, 1342 = 1924.

Derenbourg (H.), *Les manuscrits arabes de l'Escurial* (in *P. E. L. O. V.*, 2e série), t. I, Paris, 1884; t. II, fasc. 1, Paris, 1903.

Diyâb (Muḥ. Bey), *Taʾrîḫ al-ʿArab fi-l-Andalus*, le Caire, 1913.

Donnadieu (M.), *Relations diplomatiques de l'Espagne et du Maroc* (*de janvier 1592 à juillet 1926*), Montpellier, 1931.

Dozy (R.), *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 2e éd., Leyde, 1860; 3e éd., Leyde, 1881.

— *Histoire des Musulmans d'Espagne...* (711 à 1110), 2e éd., par E. Lévi-Provençal, Leyde, 1932, 3 vol.

— *Notices*. V. Ibn al-Abbâr, *al-Ḥullat as-siyarâ'*.

— *Supplément aux Dictionnaires arabes*, Leyde-Paris, 1re éd., 1881; 2e éd., 1927.

— V. al-Idrîsî; al-Marrâkušî.

Encycl. Isl. : *Encyclopédie de l'Islâm*, Leyde-Paris, 1908 sq., 4 vol. et un suppl.

Fagnan (E.). V. al-Marrâkušî.

Farîd (Muḥ.), *Min Miṣr ilâ Miṣr* : *Riḥlat sanat* 1901 *bi-bilâd al-Andalus* (*Isbâniyâ*) *wa-Marrâkuš wa-l-Gazâ'ir*, le Caire, 1901.

Farinelli (A.), *Viajes por España y Portugal desde la Edad media hasta el siglo XX. Divagaciones bibliograficas* (Junta para ampliacion de estudios e investigaciones cientificas-Centro de estudios historicos), Madrid, 1921.

— *Viajes por España y Portugal. Suplemento al volumen de las Divagaciones bibliograficas* (1921), Madrid, 1930.

Farrûḫ (Muṣṭafâ), *Riḥla ilâ Bilâd al-maǧd al-mafqûd*, Beyrouth, 1352 = 1933.

Fatḥ Allâh (Ḥamza), *al-Mawâhib al-falḥiyya*, le Caire, 1312 = 1894, 2 vol.

al-Fatḥ ibn Ḫâqân, *Qalâ'id al-'iqyân*, Bûlâq, 1283.

— *Maṭmaḥ al-anfus*, Constantinople, 1302.

Foulché-Delbosc (R.), *Bibliographie des Voyages en Espagne et en Portugal*, in *Revue hispanique*, 3e année, 1896, pp. 1-349.

— V. Mme d'Aulnoy.

Fouillée (A.), *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris, 1903.

Fumey. V. an-Nâṣirî.

Gallad (E.), *La mort du prince des poètes arabes Ahmed Shawky Bey*, dans *Les Nouvelles littéraires*, 8 juillet 1933, p. 8.

Galloti (J.), *Le jardin et la maison arabes au Maroc*, Paris, 1926.

García Figueras (T.), *La Embajada de « El Gazzal »* (1766) (*Nuevos datos para su estudio*), in *Africa*, mai 1936, pp. 86-89; juin 1936, pp. 107-111.

Garcia Mercadal (J.), *España vista por los extranjeros*, Madrid, t. I-II, 1918-1919; t. III, 1922.

Gaudefroy-Demombynes, *Les masâlik al-abṣâr d'al-'Omarî* (*Bibliothèque des géographes arabes*, publ. sous la direction de G. Ferrand, t. II), Paris, 1927.

— *Le pèlerinage à la Mekke*, Paris, 1923.

Gaudefroy-Demombynes et L. Mercier, *Manuel d'arabe marocain*, 1re éd., Paris, 1913.

Gautier (Th.), *Loin de Paris*, Paris, 1914.

Gayangos, *El libro de las banderas de Mohammed ben Musa Ar-Râzî*, in *Memorias de la Academia*, Madrid, t. VIII (1852), p. 13.

al-Ġazzâl, *Natîǧat al-iǧtihâd fi-l-muhâdana wa-l-ǧihâd*, ms. de la Bibliothèque nationale d'Alger, n° 1738.

Gibb (H. A. R.), *Studies in Contemporary Literature*, IV, in *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol. VII, Part. 1, 1933, pp. 1-22.

Girault de Prangey, *Essai sur l'architecture des Arabes et des Mores en Espagne, en Sicile et en Barbarie*, Paris, 1841.

Gomez Moreno, *Alhambra* (*El Arte en España*, nos 5 et 17), Madrid, 1920, 2 fasc.

Gonzalez Palencia (A.), *Los mozarabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, vol. preliminar, Madrid, 1930.

Gorguos, *Sur Aboul-Abbas Ahmad ibn al-Mahdi al-Ghazzal, envoyé en Espagne en* 1179 = 1766, in *Revue africaine*, t. V (1861), pp. 456-467.

Grâberg de Hemso, *Précis de la littérature historique du Moghrib-el-Aksa*, Lyon, 1820.

— *Specchio geographico e statistico dell' imperio di Marocco*, Gênes, 1834.

Guidi (I.), *Le onoranze al poeta egiziano Shawqî ed il loro significato politico*, in *Oriente Moderno*, juillet, 1927, pp. 346-353.

Guillen Robles (F.), *Catalogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca nacional de Madrid*, Madrid, 1889.

al-Ğumayyil (Anṭûn), *Šawqî*, le Caire, s. d. (1933).

al-Ḥâḍira. V. al-Wardânî.

Haikal (M. Ḥ.), *Taḥlîl šâ'iriyyat Šawqî*, préface à l'édition définitive des *Šawqiyyât*, t. I, le Caire, 1925, pp. I-XVIII.

Ḥamza Fatḥ Allâh. V. Fatḥ Allâh.

Ḥawrašîd (Muḥ.), *Amîr aš-šu'arâ' Šawqî bain al-'âṭifa wa-l-ta'rîḫ*, Jérusalem, s. d. (1932).

Hemso. V. Grâberg de Hemso.

Hespéris. V. Lévi-Provençal; R. Ricard.

al-Hilâl, avril 1920, poème de Šawqî : *Ba'd al-manfâ*.

— nov., 1932, art. nécrologique sur Šawqî et Ḥâfiẓ.

— V. A. Zakî.

Homenaje a... Codera. V. A. Zakî.

Ḥusain (Ṭaha), *Ḥâfiẓ wa-Šawqî*, le Caire, 1933.

Ibn al-Abbâr, *al-Ḥullat as-siyarâ'*, in R. Dozy, *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leyde, 1847-1851.

Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarî. V. *ar-Rawḍ al-mi'ṭâr*.

Ibn Faḍl Allâh al-'Umarî. V. Gaudefroy-Demombynes; A. Zakî.

Ibn Ğubair, *Riḥla*, éd. de Goeje, Leyde et Londres, 1907.

Ibn Ḫaldûn, *al-Muqaddima* (*Prolégomènes*) (in *Notices et Extraits*, t. XVI à XVIII, XIX à XXI), texte arabe par Quatremère, Paris, 1858-1868, 3 vol.; trad. française par de Slane, Paris, 1862-1868, 3 vol.

— *Kitâb al-ʿibar*, Bûlâq, 1284 H., 7 vol.

Ibn Ḥamdîs, *Dîwân* (*Canzoniere*), éd. Schiaparelli, Rome, 1897.

Ibn Mâğa, *Sunan*, le Caire, 1313.

Ibn al-Qûṭiyya, *Fatḥ al-Andalus*. V. Ribera.

Ibn Sahl, *Dîwân*, le Caire, 1344 = 1926.

Ibn Zaidân (Mawlâi ʿAbd ar-Raḥmân), *Itḥâf aʿlâm an-nâs bi-ğamâl aḫbâr madînat Miknâs*, Rabat, t. IV, 1350 = 1932.

— *al-ʿAlâ'iq as-siyâsiyya li-d-dawlat al-ʿalawiyya*, suppl. à la *Mağallat al-Maġrib*, n° 16, Rabat, 1352 = 1934.

al-Idrîsî, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, texte arabe et trad. française, par R. Dozy et de Goeje, Leyde, 1866.

ʿInân (Muḥ. ʿAbd Allâh), *Taʾrîḫ al-ʿArab fî Isbâniyâ*, le Caire, 1924.

— art. in *Arrissalah*, n° 106 (15-IV-1935), pp. 1128-1130.

J. A. : *Journal asiatique*. V. Quatremère; Sanguinetti.

Janer (Fl.), *Condicion social de los Moriscos de España...*, Madrid, 1857.

— *Condition sociale des Morisques d'Espagne*, trad. française par J. G. Magnabal, Paris, s. d.

Journal des Débats. V. H. de Castries.

J. R. A. S. V. Stanley.

Juderias (J.), *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Madrid, 1re éd., 1914; 2e éd., 1917.

Kamel Pacha (M.), *Lettres égyptiennes françaises adressées à Mme Juliette Adam*, le Caire, 1909.

al-Kardûdî, *al-Tuḥfat as-saniyya li-l-ḥaḍrat aš-šarîfat al-ḥasaniyya bi-l-mamlakat al-isbâniyya*, ms. de la Bibl. du Protectorat, à Rabat, n° D 1282.

al-Kattânî, *Salwat al-anfâs*, Fès, 1316 H., 3 vol.

Kîlânî (Kâmil), *Naẓarât fî taʾrîḫ al-adab al-andalusî*, le Caire, 1924.

Kurd ʿAlî (Muḥ.), *Ğâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ*, in *Revue de l'Académie arabe de Damas*, 2e année, mai 1922 à novembre 1922; édition à part, le Caire, 1341 = 1923; recueilli in *Ğarâ'ib al-ğarb*, le Caire, 1341 = 1923, t. II, pp. 110-236.

Lafuente y Alcantara (E.), *Inscripciones árabes de Granada*, Madrid, 1859.

Le Bon (G.), *La civilisation des Arabes*, Paris, 1884.

Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, éd. Schéfer, Paris, 1896-1898, t. II, Appendice, pp. 386-391.

Lévi-Provençal (E.), *Les manuscrits arabes de Rabat* (*P. I. H. E. M.*, t. VIII), Paris, 1921.

— *L'Espagne musulmane au X^e siècle*, Paris, 1932.

— *Hispano-arabica : La Mora Zaïda, femme d'Alphonse VI de Castille et leur fils l'infant D. Sancho*, in *Hespéris*, 1934, t. XVIII, fasc. 1, pp. 1-8; t. XVIII, fasc. 2, pp. 200-201.

— *Les historiens des Chorfa*, Paris, 1922.

— *Inscriptions arabes d'Espagne* , Paris-Leyde, 1931.

— *Les manuscrits de l'Escurial décrits d'après les notes de Hartwig Derenbourg* (in *P. E. L. O. V.*, 6^e série), t. III, Paris, 1928.

— *Le Musnad d'Ibn Marzûḳ*, in *Hespéris*, t. V, 1925.

— *Notes de toponomastique hispano-maġribine. Les noms des portes, le bâb aš-šarî'a et la šarî'a dans les villes de l'Occident musulman au moyen âge*, in *Annales de l'Institut d'Etudes orientales d'Alger*, t. II (1936), pp. 210-234.

Le lien médical marocain. V. D. (Commandant).

Lisân : Ibn Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, Bûlâq, 1300-1308, 20 vol.

al-Ma'arrî, *Siḳṭ az-zand*, le Caire, 1319 = 1901.

al-Machriq. V. F. al-Bustânî.

Maġallat al-Maġrib. V. Ibn Zaidân.

Magnabal (J. G.). V. Janer.

al-Ma'lûf ('Isâ Iskandar), *Aḥmad Zakî Bâšâ*, in *Rev. Ac. ar. de Damas*, t. XIII (sept.-oct. 1935), pp. 394-398.

al-Manfalûṭî, *Muḫtârât*, le Caire, 1330 = 1912.

al-Maqqarî, *Azhâr ar-riyâḍ*, Tunis, 1322 H., t. I (seul paru).

— *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), Leyde, 1855-1861, 2 vol.

— *Nafḥ aṭ-ṭîb*, le Caire, 1302, 4 vol.

Marçais (G.), *Manuel d'art musulman*, Paris, 1926-1927, 2 vol.

— *La mosquée d'El-Walîd à Damas et son influence sur l'architecture d'Occident*, in *Rev. africaine*, n.° 260 (1^er trim. 1906), pp. 37-56.

Marçais (W.), V. at-Tiğânî.

Mardam (Ḫalîl Bey), *C. R.* des *Šawqiyyât*, éd. définitive, in *Rev. Ac. ar. de Damas*, 6^e année (1926), pp. 348-359.

Marlès (de), V. Conde.

al-Marrâkušî ('Abd al-Wâḥid), *al-Mu'ğib* (*Histoire des Almohades*), texte arabe par R. Dozy, Leyde, 2^e éd., 1880; éd. du Caire, 1324 = 1906; trad. française par E. Fagnan, Alger, 1893.

Martinenche (E.), *Propos d'Espagne*, Paris, 1905.

Marvaud (A.), *L'Espagne au XX^e siècle*, Paris, 1re éd., 1913; 2e éd., 1915.

Massignon (L.), *L'influence de l'islâm au moyen âge sur la formation et l'essor des banques juives*, in *Bulletin d'études orientales de l'Institut français de Damas*, t. I, pp. 3-12.

Maẓhar (Is.), *Ta'rîḫ al-fikr al-'arabî*, le Caire, 1928.

Mélanges Maspero. V. H. Pérès.

Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. V. H. Pérès.

Memorias de la Academia. V. Gayangos.

Mendoza y Bovadilla (F.), *El tizon de la nobleza española o maculas y sambenitos de sus linajes*, Barcelone, 1880.

Morata (N.), *Un catalogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial*, in *Al-Andalus*, vol. II (1934), fasc. I, pp. 87-181.

Morel-Fatio, *Etudes sur l'Espagne*. 1re *série. I. Comment la France a connu et compris l'Espagne depuis le moyen âge jusqu'à nos jours*, Paris, 1888.

— V. Marquis de Villars.

Mouëtte, *Relation sur la captivité du sieur Mouëtte dans les royaumes de Fez et de Maroc où il a demeuré pendant onze ans*. Paris, 1683.

M. S. O. S. : *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin*.

Mubârak (Zakî), *al-Muwâzana bain aš-Šu'arâ'*, le Caire, 1344 = 1926.

Mudawwar (Ğamîl), *Ḥaḍâral al-islâm fî dâr as-salâm*, le Caire, 1re éd., 1888, 2e éd., 1905; 3e éd., 1932.

Muḥibb ad-Dîn al-Ḫatîb, *az-Zahrâ'*, le Caire, 1343.

Muḫtârât az-Zuhûr, le Caire, 1914.

Muḫtârât al-Bârûdî. V. al-Bârûdî.

al-Muqtaṭaf, année 1932, p. 385 sq.; 535 sq.; 549 sq. : art. sur Šawqî.

al-Muwailiḥî (Muḥ.), C. R. des *Šawqiyyât*, 1re éd., in al-Manfalûṭî, *Muḫtârât*, le Caire, 1330 = 1912.

Na'îma (Mîḫâ'îl), *al-Ġirbâl*, le Caire, 1923.

an-Našâšîbî, *al-'Arabiyya wa-šâ'iruhâ al-akbar Aḥmad Šawqî*, le Caire, 1346 = 1928.

an-Nâṣirî as-Salâwî, *al-Istiqṣâ li-aḫbâr duwal al-Maġrib al-aqṣâ*, le Caire, 1312, 4 vol.; trad. partielle par Fumey, in *Archives marocaines*, t. X (1907).

Les Nouvelles littéraires. V. E. Gallad.

Oriente Moderno. V. I. Guidi.

P. E. L. O. V. V. H. Derenbourg; Lévi-Provençal.

Pérès (H.), *Les premières manifestations de la renaissance littéraire arabe au XIX^e siècle*, in *Annales de l'Institut d'Etudes orientales d'Alger*, t. I (année 1934-1935), pp. 233-256.

— *Voyageurs musulmans en Europe aux XIX^e et XX^e siècles. Notes bibliographiques*, in *Mélanges Maspero* (*Mémoires de l'Institut français du Caire*, t. LXVIII), le Caire, 1935, t. III, pp. 185-195.

Perez Galdos, *Viajes y fantasias* (*Obras ineditas*, vol. IX), Madrid, 1929.

P. I. H. E. M. : *Publ. de l'Inst. des Hautes Etudes marocaines.* V. Brunot; Lévi-Provençal; Ṣâ'id al-Andalusî.

Quatremère, *Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux*, in *J. A.*, 3^e série, t. VI (1838), 35-78.

Al-Qur'ân.

ar-Raiḥânî (Amîn), *Nûr al-Andalus*, in *ar-Raiḥâniyyât*, t. III, Beyrouth, 1924, pp. 3-35.

— *ar-Raiḥâniyyât*, t. I, 2^e éd., Beyrouth, 1924.

ar-Rawḍ al-mi'ṭâr, par Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarî, ms. Lévi-Provençal.

Regnault, *Correspondance*, recueillie et annotée par A. Duparc, Paris, 1872; 3^e éd., Paris, 1873.

R. E. I. : *Revue des Etudes islamiques.* V. Bichr Farès.

Renan (E.), *Vingt jours en Sicile. Le Congrès de Palerme*, in *Mélanges d'histoire et de voyages*, Paris, 1878, pp. 77-117.

Revista del Centro de Estudios historicos de Granada. V. Asin Palacios.

Revista de España. V. Valladar.

Revue de l'Académie arabe de Damas, février 1933, pp. 65-113 : art. nécrologique et études diverses sur A. Šawqî.

— V. Kurd 'Alî; al-Ma'lûf; Mardam; Šihâb.

Revue africaine. V. Asin Palacios; Gorguos; G. Marçais.

Revue hispanique. V. Mme d'Aulnoy; Foulché-Delbosq.

Ribera (J.), *Disertaciones y opusculos*, Madrid, 1928, 2 vol.

— *Historia de la conquista de España de Abenelcotia el Cordobès*, Madrid, 1926.

Ricard (R.), *A propos d'une nouvelle édition des Cartas marruecas de Cadalso*, in *Bulletin hispanique*, oct.-déc. 1936, pp. 540-541.

— *Les relations de l'ambassade de Jorge Juan au Maroc* (1767), in *Hespéris*, t. XVII, fasc. 1, 2^e trim. 1933, pp. 45-47; et t. XIX, fasc. 1-2, 2^e et 4^e trim. 1934, p. 126.

— *La zone espagnole du Maroc*, in *Bulletin hispanique*, t. XXXVI, n° 3, juillet-septembre 1934.

ar-Risâla. V. *Arrissalah*

Rittwagen (G.), *De filologia hispano-arabiga*, Madrid, 1909.

Rouard de Card, *Les relations de l'Espagne et du Maroc au XVIII^e et au XIX^e siècles*, Paris, 1906.

Rousseau (A.). V. at-Tiğânî.

Sa'îd Abû Bakr, *Dalîl al-Andalus aw al-Andalus ka'annak tarâhâ*, Tunis, fasc. 1, 1933.

Ṣâ'id al-Andalusî, *Ṭabaqât al-umam*, texte Cheikho, Beyrouth, 1912; éd. du Caire, s. d.; trad. Blachère (in *P. I. H. E. M.*, t. XXVIII), Paris, 1935.

Šakîb Arslân. V. Arslân.

Šâkir al-Batlûnî. V. al-Batlûnî.

Salmon (G.), *Un voyageur marocain à la fin du XVIII^e siècle, la Riḥla d'az-Zyâny*, in *Archives marocaines*, t. II (1905), pp. 330-340.

Sanchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2^e éd., Madrid, 1927.

as-Sandûbî (Ḥasan), *aš-Šu'arâ' aṯ-ṯalâṯa : Šawqî, Maṭrân, Ḥâfiẓ*, le Caire, 1341 = 1922.

Sanguinetti, *Satire contre les principales tribus arabes* (*Extrait du Raiḥân al-albâb*), in *J. A.*, 5^e série, t. I (1853), pp. 548-572.

as-Sarî ar-RafFâ', *Dîwân*, le Caire, 1355.

Sarkis (J. E.), *Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe*, le Caire, 1348-1349 = 1928-1930.

Sauvaire (N.), *Une ambassade musulmane en Espagne au XVII^e siècle. Extrait d'une relation de l'ambassadeur* (Communication à l'Académie de Marseille, séance du 19 mai 1881).

— *Voyage en Espagne d'un ambassadeur marocain* (1690-1691), trad. de l'arabe (*Bibliothèque orientale elzévirienne*, t. XXXVIII), Paris, 1884.

Šawqî (Aḥmad), *Duwal al-'Arab*, le Caire, 1933.

— *Karmat Ibn Hâni'*, le Caire, 1923.

— *al-Muḫtâr min ši'r Amîr aš-šu'arâ'*, par Adîb Miṣrî, le Caire, 3^e éd., s. d.

— *aš-Šawqiyyât*, 1^re éd., le Caire, 1898, t. I (seul paru); 2^e éd., le Caire, 1329 = 1911.

— *aš-Šawqiyyât*, éd. définitive, le Caire, t. I, 1925; t. II, 1929-1930.

— *aš-Šawqiyyât li-l-madâris*, 2e éd., le Caire, 1349 = 1930.

Šawqî (Ḥusain), *Fî ṭarîq al-manfâ*, in *Arrissalah*, nº 26 (1-I-1934), pp. 19-20.

— *Contes*, in *Arrissalah*, nº 14 (1-VIII-1933), pp. 35-36; nº 19 (13-XI-1933), pp. 23-24; nº 23 (11-XII-1933), p. 36.

Seco de Lucena (L.), *La Alhambra*, 2e éd., Grenade, 1920.

Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, 2e éd., Paris, 1877, 2 vol.; trad. arabe abrégée, sous les ordres de ʿAlî Pacha Mubârak, sous le titre de *Ḫulâṣat taʾrîḫ al-ʿArab*, le Caire, 1309 H. (= 1891-2), 1 vol.

Šihâb (Muṣṭafâ), art. sur Šawqî, in *Rev. Ac. ar. de Damas*, t. XIII (1933), fasc. 2, pp. 105-109.

aš-Šinqîṭî (Aḥmad ibn al-Amîn), *al-Wasîṭ fî ṭarâğim udabâʾ Šinqîṭ*, le Caire, 1329 = 1911.

aš-Šinqîṭî (Ibn at-Talâmîd at-Turkuzî), *al-Ḥamâsat as-saniyya al-kâmilat al-maziyya fi-r-riḥlat al-ʿilmiyya aš-šinqîṭiyya at ṭurkuziyya*, le Caire, 1319 = 1901.

— *Notes manuscrites* (propriété de Ḥ. Ḥ. ʿAbd al-Wahhâb).

Soualah (M.), *Ibrâhîm ibn Sahl, poète musulman d'Espagne*, Alger, 1914.

Stanley (E. J.), *Account of an Embassy from Marocco to Spain in* 1690 *and* 1691, in *J. R. A. S.*, nouvelle série, t. II, 1868, pp. 359-378.

Ṭaha Ḥusain. V. Ḥusain.

Terrasse (H.) et Hainaut (J.), *Les arts décoratifs au Maroc*, Paris, 1925.

at-Tiğânî, *Riḥla*, texte arabe éd. par W. Marçais, Tunis, 1345 = 1927; trad. française par A. Rousseau, in *J. A.*, 4e série, t. XX (1852), 57-208; 5e série, t. I (1853), 101-168, 354-425.

Toussaint (F.), *Les colombes des minarets*, Paris, s. d.

ʿUbaid (Aḥmad), *Ḏikrâ aš-Šâʿirain*, Damas, 1351 = 1932.

— *Mašâhîr šuʿarâʾ al-ʿaṣr*, t. I (seul paru), Damas, 1341 = 1922.

al-ʿUmarî. V. Gaudefroy-Demombynes; A. Zakî.

Valladar (F.), *Un embajador de Marruecos en Granada al año de* 1766, in *Revista de España*, t. CXXXII (1891), pp. 585-596.

Marquis de Villars, *Mémoires de la cour d'Espagne de* 1679 *à* 1681, publiés et annotés par Morel-Fatio et précédés d'une introduction par le Marquis de Voguë, Paris, 1893.

al-Wardânî, *ar-Riḥlat al-andalusiyya*, in *al-Ḥâḍira*, années 1305-1306-1307, nos 3-4-5-6, 8-9.

al-Wazîr al-Ġassânî, *Riḥlat al-wazîr fi-ftikâk al-asîr*, ms. de Rouen, nº 63 (Cat. général des mss. orientaux, nº 1536).

W. I. : *die Welt des Islams.*

Yâqût, *Iršâd al-arîb*, éd. Margoliouth (in *Gibb Memorial Series*, VI), t. VI, 2e éd., Londres, 1931.

— *Mu'ğam al-buldân*, éd. Wüstenfeld, Leipzig, 1866-1873, 6 vol.

Zaidân (Ğirği), *Ta'rîḫ âdâb al-luġa al-'arabiyya*, le Caire, 1911-1914, 4 vol.

Zakî (Aḥmad), *Discours prononcé dans la séance de la section sémitique générale tenue à l'Université de Londres, le 8 septembre* 1892, le Caire, 1893.

— *ad-Dunyâ fî Bârîs : L'Univers à Paris*, le Caire, 1900.

— *Ibn Zaidûn*, le Caire, 1914.

— *Mémoire sur les relations entre l'Egypte et l'Espagne pendant l'occupation musulmane*, in *Homenaje a... Codera*, Saragosse, 1904, pp. 457 sq.

— *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne*, le Caire, 1894.

— *ar-Riḥlat al-kubrâ*, fragments in *al-Hilâl*, déc. 1934 à mai 1935.

— *as-Safar ilâ al-mu'tamar*, Bûlâq, 1re éd., 1311 = 1893; 2e éd., 1311 = 1894.

aẓ-Ẓarîfî (Ḥusain), *Qaṣîdat Šawqî fî ğalâlat al-Malik Faiṣal*, in *Arrissalah*, no 96 (6-V-1935), pp. 732-733.

az-Zayyânî, *at-Turğumâna al-kubrâ*, ms. de la Bibliothèque du Protectorat à Rabat, no D 659.

AVANT-PROPOS

R. Foulché-Delbosc, dans la préface de sa *Bibliographie des Voyages en Espagne et au Portugal*, disait : « Aucun document ne doit être négligé, aucun témoignage ne doit être rejeté *a priori*, si l'on veut se rendre un compte exact de l'état d'un pays, des mœurs et des usages d'un peuple à une époque quelconque; il s'agit seulement de faire un choix judicieux des uns et des autres et de n'accorder à chacun que la créance qu'il mérite. Les récits de voyages sont une source précieuse de renseignements de toute sorte, auxquels on a eu trop peu recours jusqu'ici et que l'on aurait grand tort de laisser plus longtemps inutilisés. »

Le grand hispanisant a considéré que le plus urgent, pour ce qui touchait à ses études favorites, était de faire l'inventaire des récits de voyages relatifs à l'Espagne et au Portugal. Le chiffre auquel il est parvenu est déjà très important : 858 numéros, donnant la date du voyage, le nom de l'auteur, le titre de la relation avec l'itinéraire suivi.

Vingt-cinq ans après, A. Farinelli, estimant lui aussi qu'« aucun témoignage ne doit être rejeté », complétait, grâce à ses vastes lectures dans toutes les langues européennes et à ses recherches dans les bibliothèques publiques et privées de l'Europe, le travail de Foulché-Delbosc, par ses *Viajes por España y Portugal desde la Edad Media hasta el siglo XX°. Divagaciones bibliograficas*, qui, avec leur supplément publié en 1930, constituent le répertoire le plus complet dont nous disposions pour la connaissance des voyages en Espagne.

Mais il est une partie de la bibliographie de l'un et de l'autre hispanisant qui laisse à désirer; nous voulons parler des relations rédigées en langue arabe par des Maġribins ou des Orientaux. Foulché-Delbosc, dans sa statistique par langues, relève seulement six récits en arabe : quatre avant 1600, un au XVII^e^ siècle et un autre au XVIII^e^ siècle. Farinelli n'a ajouté qu'un numéro à la recension de

son prédécesseur[1]. Il peut paraître étonnant au premier abord que les Musulmans qui ont visité l'Espagne entre 1600 et 1900, pour ne pas remonter plus haut, aient été si peu nombreux, et surtout, qu'il n'y en ait pas eu un seul de 1900 à nos jours. La réalité est autre et c'est cette lacune que nous nous proposons de combler.

Nous n'avons pas voulu remonter jusqu'au moyen âge; la date de 1610, qui marque un événement considérable dans l'histoire de l'Espagne — c'est à ce moment-là seulement que l'unité religieuse, après l'unité territoriale, est réalisée par l'expulsion des Morisques — nous paraît être, pour les voyages des Musulmans, une ligne de démarcation très nette.

Avant 1610, ou plutôt avant 1492, les Musulmans de l'extérieur retrouvaient en Espagne des coreligionnaires qui devaient leur ressembler peu ou prou; entre 1492 et 1610, c'étaient encore des coreligionnaires et des compatriotes, Chrétiens en apparence, qui pouvaient les accueillir; des coreligionnaires et des Chrétiens aussi, car on imagine difficilement que des amitiés, nouées de par les nécessités même de la vie commune, n'aient pas continué à lier très fortement les uns aux autres Chrétiens et Musulmans; les récits romanesques qui retracent des situations pathétiques comme celle qu'a illustrée la plume de Chateaubriand dans le *Dernier des Abencérages* ne sont pas dénuées de tout fondement; les clés emportées par les habitants de Grenade et d'autres villes de l'Andalousie ou du Levante, en symbolisant un attachement à des choses familières, expliquent que ceux qui n'avaient pas pu s'en séparer devaient être toujours tentés de retourner dans leur ancienne patrie; et effectivement, ils y retournaient, soit qu'ils eussent été mal accueillis par les Musulmans qui les trouvaient trop Chrétiens ou par les Chrétiens qui les trouvaient trop Musulmans, soit qu'ils eussent ressenti un déchirement douloureux à l'idée d'avoir laissé pour toujours en terre infidèle des parents et des amis ou de ne plus revoir le sol où leurs ancêtres avaient vécu si longtemps[2].

Après 1610, la rupture est complète; la péninsule ibérique est devenue tout à fait « terre d'infidèles »; retourner en Espagne,

1. Foulché-Delbosc signale un anonyme (nous verrons que c'est al-Wazîr al-Ġassânî) *sub annis* 1690-1691 et al-Ġazzâl, *sub annis* 1765-1766; Farinelli ajoute Ahmed Zaqui, « qui fit paraître en 1893, en langue arabe, sa relation du *Voyage au Congrès* » (cf. Farinelli, *Viajes*, I, 454).

2. On se rappellera, ici, l'histoire du Morisque Ricote revenu en Espagne sous un déguisement et se faisant connaître à Sancho Panza, dans *Don Quijote* (II[e] partie, chap. LIV, t. VI, pp. 111-134 et surtout pp. 126-128).

c'est s'exposer à la mort. Les Morisques expulsés, s'ils débarquent sur la côte méditerranéenne, c'est comme corsaires, cherchant à faire le plus de mal à leurs ennemis implacables[1]; les autres Musulmans, ceux du Maġrib et de l'Orient, renseignés par leurs malheureux coreligionnaires, se gardent bien d'entrer en relations avec un peuple sur lequel on raconte tant de forfaits[2]. D'ailleurs, l'Espagne est désormais en état de guerre avec les Musulmans de l'Afrique du Nord qu'elle cherche à convertir au christianisme.

Tout concourt donc à éloigner les sectateurs de Muḥammad de la Péninsule et l'on comprend que rares — moins rares que ne le supposent les bibliographies de Fouché-Delbosc et de Farinelli — soient les voyageurs qui s'aventurent de l'autre côté de la Méditerranée.

(Cette situation dure deux siècles et demi environ; ce n'est qu'à partir du dernier quart du XIX^e^ siècle que l'Espagne reçoit la visite de nombreux Musulmans, non seulement du Maġrib, mais encore de l'Orient.)

Nous verrons dans le cours de cette étude la raison de cette curiosité subite.

Nous ne prétendons pas avoir signalé tous les Musulmans qui ont visité l'Espagne de 1610 à 1930, mais nous croyons du moins n'avoir laissé échapper aucun voyageur important dont le récit est à même de nous donner un aperçu intéressant sur l'Espagne; les Marocains, nous le savons, pourraient à eux seuls fournir la matière d'une étude indépendante, mais outre que leurs récits, restés en majeure partie manuscrits, sont difficilement accessibles, ils doivent présenter, avec ceux que nous connaissons, des ressemblances telles que nous ne perdons rien à en laisser dormir quelques-uns dans les bibliothèques privées.

Quant aux relations des Orientaux, nous avons laissé délibérément de côté, parce qu'elles n'étaient pas rédigées en arabe, celles des Turcs et des Persans. Pour les autres, qui forment la matière de cet ouvrage, nous nous en sommes tenu à celles qui ont été

1. Quelques Morisques expulsés devinrent redoutables par la course en Méditerranée, comme ar-Ra'îs Blanquillo, ar-Ra'îs Aḥmad Abû 'Alî (ancien charbonnier d'Osuna), Amurath-Quibîr-Guadiano (ancien cordonnier de Ciudad Real). Cf. de Circourt, *Histoire des Mores*, III, 223-225; Fl. Janer, *Condition sociale des Morisques d'Espagne*, trad. Magnabal, 89; *Encycl. Isl.*, III, 646-647 : « *Moriscos* » (art. de E. Lévi-Provençal).

2. Les poèmes dans lesquels les Morisques avaient exposé leur détresse à la fin du XVI^e^ et au début du XVII^e^ siècles, circulaient dans toutes les bouches; voir entre autres, le poème (en *ah*) d'un Morisque à Bajazet in al-Maqqarî, *Azhâr ar-riyâḍ*, 94-102 et celui (en *âlî*) d'al-Daqqûn sur la prise de l'Alhambra, dans le même ouvrage, 89-94.

publiées en volume ou dans des revues et des quotidiens accessibles.

On s'étonnera, peut-être, de ne pas trouver dans cette étude de voyageurs dont la langue est l'arabe, mais dont la religion est autre que celle de l'Islâm. C'est que les réactions et les observations de ces non-Musulmans arabophones, peu nombreux d'ailleurs, diffèrent de celles que nous examinons ici et de ce fait n'entrent pas dans le cadre de cette étude.

Notre dessein est donc bien délimité : nous ne parlerons que de Musulmans et de Musulmans usant de la langue arabe dans leurs relations de voyages.

Des livres ou des articles ont été publiés sur l'Espagne vue par les Français et par les Allemands[1]; des travaux d'ensemble ont étudié l'Espagne telle que la concevaient les étrangers; ces derniers ouvrages, composés par des Espagnols, sont, les uns, des exposés objectifs du contenu des relations de voyages[2], les autres des plaidoyers *pro domo* ou des réquisitoires contre des « fantaisies » ou des conceptions qu'on ne saurait admettre comme valables de l'autre côté des Pyrénées[3]. Nous avons pensé que dans cette série d'ouvrages une Espagne vue par les Musulmans ne serait pas dépourvue de tout intérêt; ces voyageurs, outre la curiosité naturelle à tout étranger, peuvent montrer, dans la visite d'une terre si longtemps occupée par leurs coreligionnaires au moyen âge, une passion particulière bien faite pour colorer leurs récits d'une manière originale. Leur attitude, différente de celle des Européens, valait bien, croyons-nous, qu'on s'y attardât quelque peu; c'est pour la définir que nous avons entrepris cette étude.

1. Par exemple, ceux de Morel-Fatio, *Etudes sur l'Espagne*, 1re *série* : *I. Comment la France a connu et compris l'Espagne depuis le moyen âge jusqu'à nos jours*, et de J.-J. A. Bertrand, *Voyageurs allemands en Espagne (fin du XVIIIe et début du XIXe siècles)*, in *Bulletin hispanique*, 1920, 37-50; *Sur les vieilles routes d'Espagne (les voyageurs français)*.

2. Nous pensons à J. Garcia Mercadal, *España vista por los extranjeros*.

3. Cf. J. Juderias, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*; Perez Galdos, *Viajes y fantasias*.

LE XVII^e SIECLE

Le voyage d'al-Wazîr al-Ġassânî en 1690-1691.

Pendant la période qui s'étend du début du XVII^e siècle au milieu du XIX^e siècle, seuls des voyages d'ambassadeurs sont à enregistrer et encore sont-ils rares, et ceux qui les entreprennent sont exclusivement des Marocains, car l'Etat chérifien est à peu près la seule puissance musulmane qui entretienne des relations diplomatiques avec l'Espagne[1].

C'est pendant les années 1690-1691 J.-C. (1101-1102 H.) qu'al-Wazîr al-Ġassânî fut chargé par son souverain, le sultan du Maroc Ismâ'îl[2], d'une ambassade auprès du roi d'Espagne Charles II[3].

Al-Wazîr al-Ġassânî[4], de son nom complet Abû 'Abd Allâh Muḥammad, dit Ḥammû, ibn 'Abd al-Wahhâb, exerça la charge de secrétaire auprès de Mawlâi Ismâ'îl, le fastueux sultan dont la résidence était à Meknès. Il était d'origine andalouse et ses biographes nous le dépeignent sous les traits d'un bibliophile et d'un calligraphe. L'un d'eux insiste tout particulièrement sur sa culture littéraire et surtout sur son talent à rédiger vite et en style concis[5].

En 1689, le sultan du Maroc s'étant emparé de Larache (al-

1. Les missions-ambassades n'ont pas commencé avec al-Wazîr al-Ġassânî comme le prétend cet ambassadeur dans sa relation de voyage; d'autres avaient eu lieu depuis le début du XVII^e siècle. Cf. J. Becker, *Historia de Marruecos*, 125; M. Donnadieu, *Les relations diplomatiques de l'Espagne et du Maroc, de janvier 1592 à juillet 1926*. Pour les XVIII^e et XIX^e siècles, cf. Rouard de Card, *Les relations de l'Espagne et du Maroc*.

2. Abû Naṣr Mawlâi Ismâ'îl, sultan de la dynastie alawite, régna de 1082 à 1139 H. = 1672-1727 J.-C. Les chroniqueurs maġribins lui donnent quelquefois le titre honorifique d'al-Manṣûr, qui ne fut porté officiellement que par le sultan de la dynastie sa'dienne Abu-l-'Abbâs Aḥmad, plus connu sous le nom d'aḏ-Ḏahabî (986-1012 H = 1578-1602 J.-C.).

3. Charles II, fils de Philippe IV et de Marie-Anne d'Autriche, régna de 1665 à 1700.

4. Pour la bibliographie, nous renverrons à E. Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, 284-286 et aux ouvrages cités p. 284, n. 3, auxquels on pourra ajouter : al-Maqqarî, *Azhâr ar-riyâḍ*, 38-39; Mawlâi Ibn Zaidân, *Itḥâf*, IV, 61; *al-'Alâ'iq*, 3. Un oncle de l'ambassadeur, Aḥmad Ibn 'Abd al-Wahhâb, qui est connu aussi sous le nom d'al-Wazîr al-Ġassânî, fut Cadi de Meknès sous Mawlâi Ismâ'îl. Al-Maqqarî doit faire erreur quand il dit, dans les *Azhâr ar-Riyâḍ*, 38, que l'ambassadeur portait le nom d'Abu-l-Qâsim ibn Muḥammad al-Wazîr al-Ġassânî.

5. Mawlâi Ibn Zaidân, *Itḥâf*, p. 61.

'Arâ'iš) et ayant fait prisonnière la garnison espagnole, envoya al-Wazîr comme ambassadeur auprès du roi d'Espagne pour proposer l'échange de la garnison contre cinq mille manuscrits arabes déposés à l'Escurial et cinq cents captifs musulmans détenus dans la péninsule.

L'itinéraire suivi par l'ambassadeur est le suivant : Gibraltar, Tarifa, Cadix, Puerto de Santa-Maria, Jerez, Lebrija, Utrera, Marchena, Ecija, Cordoue, El Carpio, Andujar, Linares, Torre Juan Abad, La Solana, Almembrilla, Manzanares, Mora, Getafe, Madrid, l'Escurial, Tolède.

Apparemment, l'ambassade avait pour but de racheter les captifs musulmans ou plus exactement de les échanger contre les prisonniers espagnols de Larache, le titre de la relation qu'al-Wazîr écrit à son retour semblerait l'indiquer : *Riḥlat al-Wazîr fi-ftikâk al-Asîr* : Voyage d'al-Wazîr al-Ġassânî pour la libération du Captif[1]. Il s'agissait de récupérer les manuscrits arabes qui se trou-

1. L'intérêt de cette relation d'ambassade a été signalé pour la première fois par E. J. Stanley, d'après un manuscrit de Lisbonne (cf. E. J. Stanley, *Account of an Embassy from Marocco to Spain in 1690 and 1691*, 1868, 359-378. Les manuscrits connus à ce jour sont tous incomplets; ils s'arrêtent invariablement à la description de Tolède au moment du retour. Voici la liste de ces manuscrits : 1° Bibliothèque nationale de Madrid, *Catalogo de los manuscritos arabes*, par F. Guillen Robles (Madrid, 1889), n° 169 (aujourd'hui n° 5304). Le manuscrit que possédait Gayangos sous le n° 192 ne devait être qu'une copie de celui de Madrid; 2° Bibliothèque de Rouen, *Manuscrits orientaux*, n° 62 (n° 1536 du *Cat. général*); nous en possédons une reproduction photographique que nous avons collationnée, lors d'un séjour en Espagne, en 1932, sur le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Madrid. Ils proviennent tous deux d'une source commune, marocaine; ils présentent les mêmes lacunes et les mêmes fautes d'orthographe; 3° Une bibliothèque de Lisbonne renfermait aussi un manuscrit (cf. *J. R. A. S.*, Nouvelle série, t. II (1868), 359 sq., article de Stanley); 4° Bibliothèque personnelle de M. E. Lévi-Provençal : copie faite sur un exemplaire provenant de Salé. Ce manuscrit a l'avantage de donner le nom de l'auteur et de fournir des dates précises sur le départ de l'ambassadeur et l'arrivée à Madrid; 5° Bibliothèque personnelle de Mawlâi Ibn Zaidân, à Meknès. Quelques-uns de ces manuscrits sont indiqués par Foulché-Delbosc, dans la *Bibliographie des voyages en Espagne et au Portugal*, 89, sous le n° 119; Farinelli, *Viajes*, I, 229.

Une traduction française partielle en a été donnée, d'après le manuscrit de Gayangos, par H. Sauvaire, sous le titre : *Voyage en Espagne d'un Ambassadeur marocain* (1690-1691), Paris, 1884. Quelques années auparavant, Sauvaire avait fait une communication à l'Académie de Marseille, séance du 19 mai 1881, sous le titre : *Une Ambassade musulmane en Espagne au XVII^e siècle. Extrait d'une relation de l'Ambassadeur.* Sauvaire ne paraît pas avoir eu connaissance de l'article de E.-J. Stanley (cf. Foulché-Delbosc, *loc. cit.*, 89; R. Basset, *Compte rendu du voyage en Espagne d'un Ambassadeur marocain* (1690-1691), trad. de l'arabe par H. Sauvaire). La fin de la relation de voyage, qui renferme des extraits d'historiens arabes sur la conquête de l'Espagne et l'organisation du territoire par les Musulmans (Ms. de Rouen, f° 69 a, l. 2 à f° 82 a, l. 8; Ms. de Madrid, p. 95 à p. 108, l. 12) a été négligée par le traducteur. H. Sauvaire annonçait à la fin de sa traduction (p. 252), que cette partie de la relation, où il n'a vu que des légendes se rapportant à Ṭâriq et Mûsâ ibn Nuṣair, serait prochainement publiée à Madrid. Ces textes ne parurent en réalité qu'en 1926, par les soins de J. Ribera, en Appendice à la *Historia de la Conquista de España de Abenelcotia el Cordobès*, p. 197

vaient dans la bibliothèque de l'Escurial, mais dont le sultan et l'ambassadeur paraissent ignorer totalement la provenance[1]. Les rares renseignements que donne al-Wazîr sur ces deux questions nous inclinent à croire que le but essentiel de la mission devait être autre chose, peut-être la conclusion d'un traité de paix ou d'une trêve, comme cela se produira au siècle suivant avec al-Ġazzâl.

Cette incertitude était partagée par les contemporains. Dans une chanson composée à Madrid, un anonyme disait au sujet de cet « ambassadeur du roi de Méquinez arrivé le 10 décembre 1690 sans qu'on sache pourquoi » :

Que veut — nous le dira-t-on? —
Cet ambassadeur stupide?
On dit qu'il demande l'Alcoran,
Le temple et l'os décharné de Mahomet à la Mekke,
Et les livres de Duran.

Pour parler avec plus de raison,
Ce que moi, de l'affaire, je pressens,
C'est que ce fripon est venu
Demander en mariage
Une fille de Orejon[2].

Al-Wazîr al-Ġassânî rencontre des prisonniers à Cadix, à Cordoue et à Madrid et, dans ces trois centres, ses malheureux coreligionnaires, auxquels on consent une liberté relative et provisoire, l'ac-

du texte et p. 170 de la traduction. Ils pouvaient ne pas être entièrement méconnus de Sauvaire : un court fragment d'ar-Râzî, sur les étendards musulmans, avait été publié, traduit et étudié par Gayangos dans les *Memorias de la Academia*, t. VIII (1852), p. 13; un autre passage, beaucoup plus long, d'Ibn-Muzain, sur la propriété territoriale après la conquête, par R. Dozy, in *Recherches* 2, I, 78-84 et Appendice I, p. III-VII; *Recherches* 3, I, 72-78 et Appendice I, p. III-VI. — Nous renverrons au manuscrit de Rouen et à la traduction de Sauvaire.

1. « C'est dans cette bibliothèque de l'Escurial, dit le voyageur, qu'ils ont transporté les ouvrages des Musulmans de Cordoue, de Séville et autres villes » (Ms. de Rouen, f° 61; Sauvaire, 233). Ces manuscrits provenaient de la bibliothèque personnelle du sultan Mawlâi Ibn Zaidân (1012-1037 H = 1603-1628 J.-C.). Ils avaient été capturés en mer, en 1612, à la suite d'un voyage fait par le sultan de Safi à Agadir (cf. E. Lévi-Provençal, *Le Musnad d'Ibn Marzûq*, in *Hespéris*, V, 10, n. 2; *Les manuscrits de l'Escurial*, t. III, Introduction, p. VIII-IX; H. de Castries, *Autour d'une bibliothèque marocaine*, in *Journal des Débats*, oct. 1907; Ahmad Zéki, *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne*, 6-8; J. Becker, *Historia de Marruecos*, 115-116; J. Ribera, *Disertaciones y opusculos*, I, 226, 227; P. N. Morata, *Un catalogo de los fondos arabes primitivos de El Escorial*, in *al-Andalus*, vol. II (1934), fasc. I, 87-181.

2. Bibliothèque nationale de Madrid, ms. 13, f° 332; Bauer, *Apuntes*, n° 1600, p. 474. Bauer ajoute ces quelques mots d'explications : « Duran était trésorier de (l'impôt appelé) *media annata* et Orejon, secrétaire de l'Ayuntamiento de Madrid; Sa Majesté le fit loger dans la Maison des Ambassadeurs et lui accorda une garde particulière ». L'os décharné de Mahomet, que les Espagnols du moyen âge supposaient être adoré à la Mekke par les Musulmans, est appelé *Zancarron de Meca*. H. Janer explique pourtant *zancarron* par : « figura de mano adornada de piedras, perlas y oro » (cf. *Condicion social de los Moriscos*, 171).

cueillent avec des cris d'allégresse; à Cadix seulement ils reçoivent l'assurance d'une prochaine délivrance et nous sommes assez surpris d'apprendre que le nombre des prisonniers à racheter n'est que de cinq cents alors que le chiffre des manuscrits à récupérer s'élève à quatre mille. Il est vrai que l'ambassadeur, ayant appris officiellement l'incendie survenu à l'Escurial en 1671, n'insiste pas pour obtenir la totalité des manuscrits et accepte, selon les ordres de son souverain, que les quatre mille manuscrits soient remplacés par cinq cents captifs, ce qui porte à mille le nombre des prisonniers à délivrer[1].

L'ambassadeur ramena-t-il le convoi des Musulmans rachetés? Les manuscrits de la Relation de voyage, tous incomplets, ne nous permettent pas de le dire. En tout cas, au départ de Madrid, al-Wazîr ne souffle mot sur les prisonniers musulmans[2]. Avait-on donné des ordres pour les acheminer de Madrid et de Cordoue sur Cadix et les joindre à ceux qui se trouvaient déjà dans cette dernière ville et les embarquer à destination de Ceuta? C'est ce que nous ne pouvons savoir. Il est à souhaiter qu'un manuscrit complet soit découvert au Maroc et il nous sera donné alors de connaître avec quelques détails la façon dont s'effectua la rédemption des captifs, si tant est que le but de l'ambassade ait été celui-là.

Si le résultat immédiat peut sembler dérisoire — on ne peut nier cependant que le retour d'un millier de captifs musulmans n'ait eu une répercussion considérable sur le moral des Marocains —, l'ambassade a eu une conséquence du plus grand prix et à laquelle ne songeait certainement pas le chef de la mission ni son maître le sultan Ismâ'îl; elle a fourni l'occasion à un Musulman, doué d'une vive intelligence, de brosser un tableau de l'Espagne chrétienne dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Nous sommes ainsi en mesure de mieux comprendre un moment précis de l'histoire de la Péninsule que des mémoires de contemporains nous éclairaient déjà, mais sous un angle exclusivement européen.

Il faut reconnaître tout de suite qu'al-Wazîr al-Ġassânî est un voyageur singulièrement perspicace pour son époque; c'est que, bien qu'il soit Musulman, certains préjugés particuliers à sa religion ne l'aveuglent pas. Quand, après avoir employé l'expression

1. Ms. Rouen, f° 30 a-b; Sauvaire. 129. On voit que, dans ce troc, un prisonnier musulman est considéré comme ayant la même valeur que huit manuscrits.

2. Pourtant, à propos de son séjour à Madrid, il déclare : « Pendant tout le temps qu'on alla dans les provinces afin de réunir les prisonniers, le roi nous recevait... » Ms. f° 30 b; Sauvaire, 131.

« l'ennemi infidèle », il ajoute aussitôt : « Puisse Dieu l'anéantir », il n'exprime pas une conviction profonde, mais tout simplement il se borne à suivre une tradition littéraire; parlant des moines, il conclut par : « Que Dieu nous préserve de l'erreur après la croyance véritable et de l'égarement après la vraie direction ! » (p. 52) ou par : « Que Dieu en débarrasse la terre et la remplisse de l'invocation perpétuelle de son nom ! »; mais il se croit habituellement obligé d'ajouter aussitôt : « Les circonstances nous ont entraîné à ces réflexions », ce qui, sans aucun doute, peut être considéré comme une rétractation ou une atténuation.

En général, le clergé avec lequel il se trouve en contact lui inspire une sympathie confiante; al-Wazîr, par sa culture, son désir d'être exactement renseigné, sa tolérance, nous fait penser à l'émir ʿAbd al-Qâdir que de fortes amitiés unirent à des prélats français comme Mgr Dupuch.

Al-Wazîr al-Ġassânî est un voyageur attentif qui nous a fait part d'observations si curieuses et si intéressantes sur l'Espagne de Charles II qu'elles souffrent la comparaison avec les mémoires ou les notes de voyage d'un pseudo-marquis de Villars ou d'une Mme d'Aulnoy[1].

Il a évité de nous donner de longs chapitres sur la conquête de l'Espagne par les Musulmans et sur l'histoire de la péninsule pendant l'occupation musulmane, peut-être réservait-il cette partie historique pour la fin de la Relation[2]. Nous ne trouvons pas non plus de lamentations sur la prise de Grenade et le départ de ses coreligionnaires de l'Andalousie. S'il parle de l'expulsion des Morisques, c'est pour mieux expliquer l'appauvrissement de l'Espagne au XVII[e] siècle et particulièrement au moment où il traverse le sud et le centre de la Péninsule, à l'époque de Charles II. Il tient donc à rester « actuel ».

La mosquée de Cordoue n'a pas le don de l'émouvoir. Les vestiges de l'art, qui attestent pourtant une civilisation remarquable, lui paraissent moins dignes d'intérêt que les hommes eux-mêmes; c'est moins les ruines, témoins d'un passé révolu, que les groupes sociaux, vivant sous ses yeux, qui retiennent son attention : l'ethno-

1. Les observations du premier précèdent de dix ans celles d'al-Wazîr al-Ġassânî. Cf. Pseudo-Marquis de Villars, *Mémoires de la Cour d'Espagne depuis...* 1679 *jusqu'en* 1681; celles de Mme d'Aulnoy, qui dateraient de 1690, sont sensiblement contemporaines Cf. Mme d'Aulnoy, *Relation du voyage d'Espagne*, texte publié par R. Foulché-Delbosc.

2. La description de Tolède, par quoi s'achève la relation dans l'état où elle nous est parvenue, est suivie de textes historiques sur la conquête de l'Espagne, ainsi que nous l'avons noté plus haut.

graphe et le sociologue prédominent en lui au point d'effacer complètement l'historien[1].

C'est ainsi qu'il s'intéresse aux descendants des anciens Musulmans qu'il appelle des *Andalus* et, à leur propos, il parle longuement, lors de son passage à Andujar, des Awlâd as-Sarrâg[2] chassés de Grenade et établis là depuis la fin du IX^e^ = XV^e^ siècle (p. 50-54). La noblesse « maure », quoi qu'on en ait dit, est loin d'être suspecte : si quelques personnes évitent d'en parler, d'autres au contraire la revendiquent hautement (p. 53), et c'est avec un plaisir non dissimulé que le voyageur revient à plusieurs reprises sur le représentant d'une de ces familles, Don Alonso, descendant des rois de Grenade[3].

On sent d'ailleurs qu'al-Wazîr, par un mouvement spontané de l'âme, considère ces « Andalus » comme des compatriotes auxquels il ne saurait reprocher d'être Chrétiens puisque le Destin l'a voulu ainsi. Le ton presque affectueux qu'il prend pour leur parler, l'attitude déférente qu'il observe pour les écouter montrent assez la vive inclination qui l'entraîne vers eux comme s'ils étaient des parents dont il aurait été séparé depuis de longues années et qu'il retrouverait moins changés qu'il ne l'eût supposé. Cette sympathie non dissimulée, loin d'altérer ses dons d'observation, lui permet, au contraire, de noter comme par intuition des faits ténus qui, relevant de la psychologie, passeraient inaperçus d'un voyageur moins bien disposé à l'égard de la population espagnole.

Au sujet de l'Inquisition, al-Wazîr fait des déclarations qui peuvent bien nous surprendre, mais qui, émanant d'un Musulman, ne sauraient être considérées comme suspectes : depuis l'expulsion des Morisques, événement d'une portée considérable au point de vue social et économique auquel l'auteur consacre quelques pages qui se lisent avec intérêt (pp. 113-116), l'Inquisition a tourné toute son activité contre les Juifs (pp. 116-120); les descendants des Morisques ayant depuis longtemps embrassé le christianisme ne sont plus inquiétés; les Espagnols ne sont suspectés dans leurs croyances que quand elles sont teintées de judaïsme; n'est-il pas

1. Il apparaît bien comme un prolongement de cette famille de voyageurs andalous dont le représentant le plus caractéristique a été Ibn Ğubair († après 614 = 1217).

2. Sur les Banû Sarrâğ ou Abencerages, cf. l'art. de E. F. Seybold, in *Encycl. Isl.*, I, 71. Seybold semble rejeter l'orthographe de Sarrâğ retenue par M. J. Müller et von Schack pour adopter celle de Sirâğ; les inscriptions relevées par M. E. Lévi-Provençal dans ses *Inscriptions arabes d'Espagne*, n^os^ 175 et 180 (163-164, 168-169) attesteraient pourtant la forme du nom d'artisan.

3. Don Alonso portait le nom de famille de Granada-Venegas. Sur son histoire et celle de ses descendants, cf. De Circourt, *Histoire des Mores*, III, 367-368.

remarquable que l'ambassadeur fasse allusion à l'accusation portée par d'autres avant lui — et des Espagnols ceux-là — contre certains personnages d'avoir du sang juif dans les veines? (pp. 101, 116, 118-120[1]). A propos des Juifs, nous ne pouvons qu'admirer l'exactitude des renseignements sur ceux d'entre eux que l'histoire nomme les *marranes* ou *marrans* (esp. *maranos*) et qui ne sont autres que les Juifs convertis émigrés d'Espagne et réfugiés au Portugal, plus particulièrement à Lisbonne (p. 120).

Les détails qu'il donne sur les mœurs, coutumes et institutions des Espagnols sont des instantanés du plus grand prix quand on veut contrôler les renseignements du pseudo-marquis de Villars ou de Mme d'Aulnoy. La société espagnole revit ici sous ses aspects les plus divers : musique et danse (p. 65), rogations pour la pluie (p. 29), couvents et religieuses (pp. 56-64), hôtelleries (p. 67), hôpitaux (pp. 144-148[2]), brigandage (pp. 68-72), relais de poste (pp. 72-75), transport des lettres (pp. 148-150), foires annuelles (p. 76), marchés et restaurants (pp. 137-138), processions (pp. 142-114, 204), moines et clercs (pp. 209-214), confession (p. 214), étiquette à la cour de Charles II (pp. 90-95), chasses royales (pp. 134 136, 238), puissance spirituelle et temporelle du pape (pp. 152 sq., 192 sq.), fêtes religieuses : Rameaux, Pâques (pp. 197-204).

Il paraît difficile de faire un choix parmi tant de pages; on se bornera à en citer quelques-unes qui, mieux que les autres permettent de caractériser la tendance générale d'esprit de notre voyageur. Celle-ci, d'abord, qui traite d'une coutume qui a évolué sensiblement avec le temps et sur laquelle nous ne commençons à avoir de documents précis qu'à partir du XVII[e] siècle; nous voulons parler de la course de taureaux. La description d'al-Wazîr fixe un moment bien déterminé de l'histoire de cette coutume :

« Il est dans leurs habitudes, raconte l'ambassadeur, que quand vient le mois de mai, le 10 ou le 15 du mois, ils choisissent des tau-

1. Le cardinal Francesco Mendoza y Bovadilla ne craignait pas, dans son pamphlet intitulé *El tizon de la nobleza española o maculas y sambenitos de sus linajes*, de montrer qu'aucune famille noble de l'Espagne n'était exempte de sang maure ou juif. Ce pamphlet a été réédité à Barcelone en 1880. Cf. aussi le *Discurso de un Inquisidor hecho en tiempo de Felipe IV sobre los estatutos de limpieza de sangre en España*, ms. Dd. 62, 13043 de la Bibl. nat. de Madrid, f[os] 132 sq., in J. Baruzi, *Problèmes d'histoire des religions*, 137, n. 2.

2. A propos de l'Hospice de Saint-Jean-de-Dieu à Madrid, sur lequel des détails très précis sont donnés, al-Wazîr fait cet éloge des moines chargés d'en assurer les services administratifs et médicaux : « L'on aimerait, à cause de leur désir de guérir les malades de quelque origine qu'ils soient, de leurs bonnes qualités et de leur caractère paisible, qu'ils se trouvassent dans la voie droite, car ce sont les gens de leur nation doués du meilleur naturel et les plus tranquilles » (p. 147-148).

reaux vigoureux, gras, et les amènent sur cette place, qu'ils décorent de toutes sortes de tentures de soie et de brocart; ils s'asseyent sur des balcons donnant sur la place et lâchent les taureaux un à un au milieu de celle-ci. Alors quiconque prétend à la bravoure et désire donner des preuves de la sienne arrive, monté sur son cheval, pour combattre le taureau avec l'épée. Il en est qui meurent et d'autres qui tuent l'animal. L'endroit de cette place où se tient le roi est connu. Il assiste à ce spectacle accompagné de la reine et de toute sa suite. Le public, suivant le désir plus ou moins grand de chacun, est aux fenêtres, car elles se paient ce jour-là seul, ou une journée de fête semblable, pour une seule place, autant que le loyer d'une année entiere »(p. 140[1]).

On voit par ce passage que la course de taureaux est une fête saisonnière dont le but le plus apparent est de permettre à toute noble personne de manifester sa bravoure et son adresse; elle est donc un spectacle aristocratique qui survit à une coutume du moyen âge dont les origines sont obscures, mais qui n'a pas encore dégénéré en *corrida* avec *toreros* professionnels comme cela devait se produire au XVIII[e] siècle.

Voici, maintenant, un passage où al-Wazîr note ses observations sur les danses organisées en son honneur à Linarès :

« Les habitants de Linarès sont affables. Par suite de leur affabilité et de leurs habitudes hospitalières, tous, hommes et femmes, se rassemblèrent et apportèrent des instruments de musique. Ils ont coutume de danser, homme et femme ensemble. Ainsi l'homme qui désire danser se lève et choisit sa danseuse, jeune ou âgée; il la salue en ôtant le chapeau qu'il a sur la tête et lui donne la main en signe d'accord; elle ne peut absolument refuser »(p. 64-65).

On aura remarqué, dans les deux passages que nous venons de citer, la brièveté objective des notations. Al-Wazîr enregistre des faits en se dispensant de tout commentaire. Ces mœurs si différentes des siennes, il les note avec la sérénité d'un observateur impartial. On se rendra mieux compte de sa manière d'après la page qu'il a écrite sur les répercussions sociales et économiques de la découverte des Indes occidentales :

« Les Espagnols continuent à posséder dans l'Inde de nombreux territoires et de vastes régions d'où ils tirent chaque année de quoi les enrichir. Par suite de la conquête de ces pays indiens,

1. Comp. la description donnée par Mme d'Aulnoy, in *Voyage d'Espagne, loc. cit.* pp. 391-406. Mme d'Aulnoy donne la date du 22 mai (en réalité : 24 mai).

des profits qu'ils rapportent et des richesses considérables qui en sont tirées, la nation espagnole est devenue aujourd'hui la plus riche et celle qui a les plus grands revenus de la chrétienté. Toutefois, l'amour du bien-être et les douceurs de la civilisation dominent chez elle, et c'est à peine si l'on trouve un individu de cette nation qui fasse le commerce ou voyage à l'étranger dans un but de trafic, comme c'est l'habitude d'autres peuples chrétiens, tels que les Hollandais, les Anglais, les Français, les Gênois, etc.

« De même, ces vils métiers auxquels se livrent les gens de la basse classe et la lie du peuple sont repoussés par cette nation qui se regarde comme supérieure aux autres nations chrétiennes. Le plus grand nombre de ceux qui s'occupent de ces basses professions en Espagne sont les Français, et cela parce que leur pays n'offre que très difficilement des moyens d'existence et des ressources. Ils envahissent l'Espagne pour y servir et pour acquérir et amasser de l'argent. En peu de temps ils arrivent à une grande fortune. Il en est parmi eux qui abandonnent leur pays et se fixent dans celui-ci. Bien que la vie y soit chère, les bénéfices ne manquent d'être considérables » (pp. 97-99).

N'a-t-on pas l'impression en lisant cette page de parcourir les *Mémoires de la Cour d'Espagne* attribués au marquis de Villars[1] ? Même observation aiguë de la réalité, même raccourci dans le trait. Le parallèle s'impose encore avec plus d'autorité quand on relève dans la relation d'al-Wazîr ce portrait de Charles II : « Ce roi est un homme encore jeune. Il est âgé d'environ trente ans. Son teint est blanc, sa taille, petite; son visage est allongé et son front large... (p. 95). Ce Charles II a grandi avec le Conseil; il a épousé la fille de sa tante maternelle, sœur de sa mère; c'est la fille de l'oncle paternel de l'empereur qui est marié avec elle[2]. Il ne va en aucun endroit, ne conduit aucune armée, ne prend part à aucune guerre. Il aime à tel point la vie sédentaire qu'il ne monte jamais ni cheval ni aucune autre bête, mais sort seulement et toujours en voiture avec la reine. Le plus souvent il se rend à ses lieux de chasse

1. Les *Mémoires de la Cour d'Espagne depuis... 1679 jusqu'en 1681* parurent sans nom d'auteur, à Paris, en 1733; Morel-Fatio. en les rééditant en 1893, a cru établir que leur auteur était le marquis de Villars; mais Foulché-Delbosc, dans son Introduction du *Voyage d'Espagne* de Mme d'Aulnoy, a démontré que ce ne pouvait être que quelqu'un de l'entourage du marquis (V. *Rev. hisp., loc. cit.*, p. 41).

2. Charles II était veuf de Marie d'Orléans, nièce de Louis XIV, depuis 1690; il se remaria avec Marie-Anne de Neubourg, fille de Philippe-Guillaume, duc de Neubourg, puis électeur palatin.

en voiture ; il va sans cesse aux églises et se livre aux actes de dévotion en usage chez les Espagnols » (p. 128[1]).

La concordance des observations faites par ces deux voyageurs, d'origine et de culture si différentes, confèrent à leurs livres un ton de sincérité indiscutable. L'impression est différente lorsque, de la *Riḥla* d'al-Wazîr, on passe à la *Relation du voyage d'Espagne* de Mme d'Aulnoy. Si sur quelques points, comme la course de taureaux, les deux auteurs sont d'accord, sur bien d'autres, qui ont trait à des détails de mœurs, ils montrent des divergences telles qu'on est obligé d'admettre que l'un des deux a mal vu ou n'a rapporté que par ouï-dire des renseignements qui méritaient d'être contrôlés. Un exemple suffira à montrer ce que nous avançons ici. Mme d'Aulnoy affirme que « les Espagnols sont d'une retenue surprenante sur le vin, les femmes n'en boivent jamais et les hommes en usent si peu que la moitié d'un demi-setier leur suffit pour tout un jour... Ils boivent de l'eau comme des cannes. Madame boit de l'eau tout son sou, Monsieur ne boit guère de vin, et, le souper fini, chacun dort comme il peut[2] ».

Par contre, al-Wazîr, qui arriva à Madrid par le sud après avoir traversé la région de vignobles de Mora, écrit :

« L'espace compris entre Manzanarès et Mora est complanté d'un nombre incalculable de vignes ; nous voyageâmes, en effet, la majeure partie de cette journée au milieu de vignobles, car dans la plupart de ces districts il n'y a d'autres arbustes que les vignes, et cela à cause de la proximité où les habitants de cette contrée se trouvent de Madrid. Ils en ont multiplié la plantation parce que les habitants de la capitale en font une consommation constante, de tous les moments, et quand ils prennent leurs repas. Le vin est leur principale boisson. On trouve dans ce pays bien peu de gens buvant de l'eau. Et cependant, malgré la quantité de vin qu'ils absorbent, on ne rencontre aucun d'eux pris de vin, ou ivres, ou ayant perdu la raison. Celui qui en boit beaucoup au point de s'enivrer est méprisé et n'est compté chez eux absolument pour rien[3]. Ce vin qu'ils boivent, les uns le mélangent avec de l'eau, d'autres le boivent pur en petite quantité à cause de la prodigieuse consom-

1. Comp. *Mémoires de la cour d'Espagne*, II, 271-272.
2. Cf. Mme d'Aulnoy, *Relation du voyage d'Espagne*, in *Revue hispanique*, 326, 382, 481. (Nous avons respecté l'orthographe de cette édition.)
3. Mme d'Aulnoy note que la plus blessante injure est le mot « Boracho » et qu'elle est si forte, qu'on la venge, non par le duel, mais par l'assassinat. Cf. *Voyage d'Espagne*, *loc. cit.*, pp. 326, 456).

mation qu'ils en font et de la population considérable que renferme Madrid, population composée tant des habitants que de ceux qui y viennent pour séjourner, se fixer ou faire le commerce; le vin s'y vend à un prix très élevé. Il est frappé, à la porte de la ville, d'un droit égal aux deux tiers de sa valeur, mais les gens n'y font pas attention, parce qu'ils ne peuvent en aucun temps se passer de vin, habitués qu'ils sont tous à en faire usage, hommes, femmes et enfants des deux sexes, grands et gens du peuple, religieux, prêtres, diacres, moines, etc. Tout le monde en boit, personne ne s'en prive » (pp. 80-82).

Qui a raison de Mme d'Aulnoy ou d'al-Wazîr? Nous sommes sûrs que le Marocain a vu de ses propres yeux; quant à la femme de lettres française, il n'est rien moins que certain qu'elle ait réellement observé ce qu'elle décrit. Mais ce n'est pas le lieu d'ouvrir ici un débat sur l'authenticité du voyage de Mme d'Aulnoy en Espagne[1]; bornons-nous à faire remarquer qu'al-Wazîr, bien que Musulman, ne va pas jusqu'à charger son tableau en montrant partout des ivrognes. Le ton mesuré de cette page suffirait à prouver que c'est lui qui a bien vu et qu'il est le seul à nous donner une image exacte de la réalité.

Al-Wazîr n'a pas été seulement un ethnographe et un sociologue; il s'est intéressé aussi à la vie économique du pays, en particulier à la culture et à l'élevage. Nombreux sont les passages où il révèle son âme de paysan sensible à l'activité de l'homme dans le cadre de la nature, par exemple ceux où il décrit les olivettes de Jérez (p. 26), d'Ecija (p. 35) et d'Andujar (p. 50); les vignobles de Mora (p. 81), les prairies d'Utrera où paissent les moutons (p. 29); les pâturages de Cordoue où sont élevés les plus beaux chevaux de l'Espagne « où le monarque espagnol défend d'y faire couvrir les juments par les ânes[2] » (pp. 47-48), les steppes de la Manche réservées à la production des mulets (p. 48), les machines à irrigation (*dawâlîb*) et les norias (*nawâ'ir*) d'El Carpio (p. 49).

Mais le paysage ne l'intéresse pas en lui-même. Une seule fois pourtant, al-Wazîr se sentira ému devant un spectacle impressionnant, celui de la vallée du Génil; le voyageur se trouve alors

1. Foulché-Delbosc, dans son Introduction au *Voyage d'Espagne*, conclut catégoriquement que Mme d'Aulnoy n'est jamais allée en Espagne. (Cf. *loc. cit.*, p. 74, 90).

2. « Un châtiment sévère attend celui qui contreviendrait à cette défense : ses biens seraient confisqués ou bien il serait emprisonné ou subirait une autre peine » (p. 47-48). Nous aurions été très curieux de savoir ce que pensait al-Wazîr de la théorie de « l'imprégnation » qui se dégage implicitement de ces défenses sévères.

sur une éminence aux alentours d'Ecija et il est pris par la beauté du site qui se déroule à ses pieds; mais l'émotion artistique est fugitive, car, tout à coup, il se rappelle des vers de poètes andalous ayant décrit les mêmes lieux et le tableau, qu'on goûtait déjà par sa spontanéité, tourne au procédé littéraire.

On aurait une idée incomplète de la relation de voyage d'al-Wazîr si nous ne parlions de son vocabulaire tout chargé de mots espagnols. Certains de ces mots sont monnaie courante de sa langue et, on peut le croire, de la langue des Marocains en général, comme *kûšṭa* ou *kušṭa*, espagnol *costa* : côte; *kudš*, esp. *coche* : voiture; *ṭabla*, esp. *tabla* : planche, table; *blâṣa*, esp. *plaza* : place; *šumrîr*, esp. *sombrero* : chapeau; *galîra*, esp. *galera* : [convoi de] charrettes, de chariots à quatre roues; *karrîṭa*, esp. *carreta* : charrette, chariot, tombereau; *bûnba* ou *bunba*, esp. *bomba* : bombe; *šuklâṭ*, esp. *chocolate* : chocolat; *baškûnšû*, esp. *bizcocho* : biscuit; *mâgina*, esp. *machina* : machine, appareil. Ce vocabulaire, si vivant alors, s'explique par l'immigration, au cours du XVI^e^ siècle et au début du XVII^e^ siècle, d'un grand nombre de Morisques[1] et aussi par la présence, à l'époque d'al-Wazîr, d'artisans espagnols appelés au Maroc pour des travaux d'art[2]. D'autres mots ne se rencontrent dans le texte que pour donner de la couleur locale au récit; ils sont le plus souvent expliqués, comme *bastûn* : *ʿaṣâ*, esp. *baston* : bâton; *al-blâṣa mayûr* : *as-sûq al-kabîr*, esp. *la plaza mayor* : la grande place; *balâsyû* : *mašwar*, esp. *palacio* : palais; *al-mîsât* : *aṣ-ṣalawât*, esp. *misas* : messes; *mîlâgrus* : *barâhîn*, esp. *milagros* : miracles; *lûbû* : *ḏîb*, esp. *lobo* : loup; ou viennent après une explication ou une description comme : *kunbanṭ* ou *kunbînṭ*, esp. *convento* : couvent; *inkistiyûn*, esp. *inquisición* : inquisition; *brustsisiûn*, esp. *procesion* : procession; *banṭa*, esp. *venta* : auberge; *firya*, esp. *feria* : foire; *bûlya*, esp. *bula* : bulle (du pape); *gâsîṭa*, esp. *gaceta* : gazette (périodique); *frâilî*, esp. *fraile* : frère, moine; *klîrîgu*, esp. *clerigo* : clerc; *munkâṣ*, esp. *monjas* : sœurs, nonnes; *nûsiyu* ou *nûnsiyû*, esp. *nuncio* : nonce; *sûbîsbu*, esp. *arzobispo* : archevêque; *šuldâḏ*[3], esp. *soldado*, soldat; *wardiya*, esp. *guardia* : garde; *qabṭân*, esp. *capitan* : capitaine; *anbâšâdûr*, esp. *embajador* : ambassadeur; *dûk*, esp. *duque* : duc; *qund* ou *kûnd*, esp. *conde* : comte.

1. Cf. L. Brunot, *Notes lexicologiques*, VIII-IX; *la Mer*, 152-159; Mouëtte, *Relation sur la captivité du sieur Mouëtte*, préface : « Les Maures, en se retirant au Maroc, y portèrent la langue espagnole qui y est encore aussi commune aujourd'hui que l'arabe ».

2. Beaucoup de ces mots sont encore d'un usage courant au Maroc. Cf. Gaudefroy-Demombynes et L. Mercier, *Manuel d'arabe marocain*, pp. 226-228.

3. *Šuldâda* se rencontre déjà dans un document mozarabe (cf. Gonzalez Palencia, *Los Mozarabes. Vol. prel.*, p. 139, n° 957).

Al-Wazîr note bien les pluriels espagnols en *îs* = *es* et *ûs* = *os* : *dûkîs*, *qundîs*, *anbâsâdurîs*; *klîrîgûs*, *mîlâgrûs*. Il est curieux d'observer que pour les fêtes chrétiennes, il n'emploie jamais de mots espagnols.

La relation d'al-Wazîr al-Ġassânî nous apporte des observations d'une grande valeur sur l'Espagne du XVII[e] siècle; qu'il s'agisse des habitants de la campagne comme de ceux des villes, des hautes classes comme des plus humbles, il sait noter avec une grande impartialité et une sympathie largement compréhensive tout ce qu'il voit. Par la vivacité du trait, par la concision des observations, il souffre la comparaison avec le Pseudo-Marquis de Villars; à eux deux, ils ont brossé le tableau le plus exact de l'Espagne de Charles II.

LE XVIIIe SIECLE

Le XVIIIe siècle devait encore fournir à deux Marocains l'occasion de voir l'Espagne : l'un n'y fait que des escales de courte durée, c'est az-Zayyânî ; l'autre y entreprend un long voyage comme ambassadeur, c'est al-Ġazzâl.

§ 1. Les escales d'az-Zayyânî en 1758 et 1786.

A vrai dire, az-Zayyânî, connu par ailleurs comme un historien des mieux renseignés sur les sultans chorfa du Maroc[1], mérite à peine d'être cité dans cette galerie des voyageurs musulmans en Espagne, car c'est tout à fait par hasard qu'il touche à quelques ports méditerranéens de la presqu'île ibérique au cours d'une traversée des plus mouvementées d'Alexandrie à Tétouan en 1758, ou d'un voyage à titre d'ambassadeur de Mogador à Constantinople, en 1786. Dans sa *Turǧumâna al-kubrâ*[2], il a parlé lui-même très succinctement de ces escales :

« Alors que nous étions sur le point de partir du Caire, nous apprîmes la mort du sultan ʿAbd Allâh au mois de rabîʿI 1171 nov.-déc. 1757) ; nous descendîmes à Alexandrie ; mais les navires que nous y trouvâmes étaient empêchés de partir à cause de la guerre qui mettait aux prises les Français et les Turcs d'une part et les Anglais d'autre part ; aucun départ ne pouvait s'effectuer pour se rendre en pays arabe [de l'Afrique du Nord] par crainte des pirates.

« Nous nous dirigeâmes, sur un vaisseau français, vers Livourne où nous restâmes quatre mois ; là, nous apprîmes la prise de l'île de Port-Mahon par les Français ; c'était un port sûr dans la Méditerranée où les vaisseaux de course des Anglais pouvaient s'abri-

1. Cf. à ce sujet, Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, 142-199 et la bibliographie citée. Az-Zayyânî naquit en 1147 = 1734-5 et mourut en 1249 = 1833.

2. Nous avons utilisé le manuscrit de la bibliothèque du protectorat à Rabat, n° D 659.

ter. Les Français en firent don aux Turcs, car cette île se trouvait plus proche de leur pays[1].

« Puis, nous mîmes le cap sur Marseille et, de là, sur Barcelone, en Espagne; comme les Français assiégeaient Gibraltar, nous séjournâmes à Barcelone pendant sept jours. La paix signée entre les belligérants et les vaisseaux français ayant levé l'ancre pour s'éloigner de Gibraltar, nous nous dirigeâmes vers ce port, et de là, nous nous rendîmes à Tétouan, puis à Fès[2]... »

Dans le même ouvrage, une trentaine de pages plus loin, az-Zayyânî raconte son voyage par mer au moment où il se rend comme ambassadeur à Constantinople :

« Après avoir quitté Mogador (aṣ-Ṣuwaïra), nous entrâmes dans le port de Malaga en Espagne, pour y charger de l'eau. Comme les circonstances nous ont obligé à entrer dans ce port, il nous paraît tout indiqué de parler des villes de l'Espagne attendu que ce pays peut être considéré comme faisant partie de notre Maġrib. »

Dans les pages qui suivent, l'historien marocain écrit quelques lignes sur chacune des villes de l'Espagne qu'il considère comme les plus importantes, telles que Malaga, Lisbonne, Tolède, Valence, Madrid; mais ce faisant, il se borne à résumer des géographes ou des historiens arabes qui l'ont précédé, en particulier al-Maqqarî, et à aucun moment il ne donne l'impression de décrire ce qu'il voit; Barcelone ne fait l'objet d'aucune notice et Malaga, à propos de laquelle il écrit tout ce chapitre, ne lui fournit que cinq lignes, dont quatre sur son histoire et une seulement sur ses exportations de figues et de raisins secs. Az-Zayyânî n'a donc rien vu de l'Espagne du XVIII^e siècle. Nous suppléerons heureusement à cette lacune de l'historien des Chorfa par la relation de voyage d'al-Ġazzâl[3].

§ 2. L'ambassade d'al-Ġazzâl en 1766.

Al-Ġazzâl, de son nom complet Abu-l-ʿAbbâs Aḥmad ibn al-Mahdî al-Fâsi al-Andalusî al-Ḥimyarî[4], secrétaire particulier du

1. Az-Zayyânî ne se rend pas bien compte de la position géographique de Port-Mahon.

2. *Al-Turǧumâna al-kubrâ*, 8. Cf. aussi G. Salmon, *Un voyageur marocain à la fin du XVIII^e siècle, la Rihla d'az-Zyâny*, in *Archives marocaines*, II (1905), 330-340; Lévi-Provençal, *les Historiens des Chorfa*, 149.

3. *Op. cit.*, 37.

4. Sur al-Ġazzâl, cf. E. Lévi-Provençal, *les Historiens des Chorfa*, 327-330 et la bibliographie citée, p. 327, n. 5; an-Nâṣirî as-Salâwî, *al-Istiqṣâ*, trad. Fumey, in *Archives marocaines*, t. X (1907), 317; Grâberg de Hemso, *Specchio*, 178-179; le même, *Précis de la littérature historique du Moghrib-el-Aksa*, 35-36; J. Becker, *Hist. de Marruecos*, 156-159; J. Garcia Marcadal, *España vista por los extranjeros*, t. III, 249-253; Mawlâi Ibn

sultan ʿalawite Muḥammad ibn ʿAbd Allâh, fut chargé par ce prince de négocier la paix avec le roi d'Espagne Charles III, à l'occasion d'un échange de prisonniers dont le souverain chrétien avait pris l'initiative.

Le récit de sa mission a été rédigé par lui-même lors de son retour à Marrakech, sous le titre de *Natîǧat al-iǧtihâd fi-l-muhâdana wa-l-ǧihâd* « *Résultat de l'effort personnel dans la recherche de la paix et dans la guerre sainte*[1]. »

L'itinéraire qu'il suit, à l'aller tout au moins, est sensiblement le même que celui d'al-Wazîr. Après avoir expliqué à la suite de quels événements les pays chrétiens, dont la France et l'Espagne, ont été amenés à signer une trêve avec le Maroc, il parle des premiers échanges de prisonniers et, sur l'ordre du sultan, il s'apprête à aller à Madrid négocier, sur une plus large échelle, l'échange des captifs musulmans et chrétiens et établir les bases d'un traité de paix entre les deux pays. De Meknès, qu'il quitte à la fin de 1179 = 1766, il se rend à Tanger, puis à Ceuta où il arrive au milieu du dernier mois de l'année musulmane 1179, c'est-à-dire le 25 mai 1766. Une semaine après, il débarque à Algéciras qui lui fait un accueil enthousiaste; à cheval, il part pour Tarifa où le pays lui semble malsain, et de là gagne Medina-Sidonia où des fêtes avec courses de taureaux sont organisées en son honneur. A partir de Jerez, les voitures remplacent les montures; il passe bientôt à Lebrija et atteint Séville où la réception par les autorités l'impressionnent grandement. Après avoir visité l'Alcazar, la Giralda et la cathé-

Zaidân, *Itḥâf*, t. III, pp. 308-318; *al-ʿAlâ'iq* 9-10; Gorguos, *Sur... al-Ghazzal envoyé en Espagne en 1179 = 1766*, in *Revue africaine*, t. V (1861), 456-467; M. Bodin, *Une rédemption de captifs musulmans en Espagne au XVIII^e siècle*, in *Archives berbères*, 1921, 150-185; Robert Ricard, *Les relations de l'ambassade de Jorge Juan au Maroc* (1767), in *Hespéris*, t. XVII, fasc. I, 2^e trimestre 1933, 45-47 et la bibliographie citée, et t. XIX, fasc. I-II, 2^e-4^e trim. 1934, 125; R. Foulché-Delbosc, *Bibl. des voyages en Espagne et au Portugal*, p. 113, n° 159; A. Farinelli, *Viajes*, I, 263; F. Valladar, *Un embajador de Marruecos en Granada al ano de 1766*, in *Revista de España*, t. CXXXII (1891), 585-596; Sanchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispano-americana*, 2^e édit., n° 8575; Garcia Figueras, *La Embajada de « El Gazzal » (1766)*, in *Africa*, mai et juin 1936; Commandant D., *Une ambassade marocaine en Espagne*, dans *Le lien médical marocain*, 1^re année, mars à juillet 1933.

1. Les manuscrits connus de cette relation sont les suivants : Bibl. nat. d'Alger, n° 1567 (ancien 1229), 1738 (ancien 26), f^os 147 b-217 b, 1952 (ancien 1830), 1953 (ancien 1831), ces deux derniers sont des copies récentes du n° 1738; Bibl. nat. de Paris, n° 2297 (suppl. arabe n° 943); Bibl. du Protectorat à Rabat, n^os 417, 418; Brit. Museum à Londres, n° 387; Bibl. nat. de Madrid, n° DCV du catalogue Guillen Robles; Mosquée Zaitûna à Tunis, n° 5056 (Cat. Roy, p. 163); M. G.-S. Colin possède des fragments qui paraissent bien être un brouillon rédigé de la main même de l'auteur. Nous renverrons au manuscrit d'Alger, n° 1738.

Des passages ont été traduits par Gorguos, sur la mosquée de Cordoue et par M. Bodin, sur la rédemption des captifs musulmans. (Cf. la note précédente.)

drale[1] et assisté à la rupture du pont de bateaux faisant communiquer Séville et Triana[2], il se rend à Cordoue en passant par Carmona, Fuentes, Ecija et La Rambla. La grande mosquée seule l'intéresse dans la capitale andalouse. Par petites étapes, il gagne Madrid : il traverse El Carpio, Andujar, Bailen, El Visillo (ou Almuradiel), Valdepeñas, Manzanares, Herencia, Tembleque, Mora et Illescas; partout, il est reçu par les autorités, qu'accompagne l'orphéon de la localité, au milieu de la foule curieuse et sympatique.

Son arrivée à Madrid coïncide avec la mort de la reine mère; conformément à la tradition, un deuil de quinze jours suspend en Espagne toute vie mondaine; le roi Charles III s'est retiré à La Granja; al-Ġazzâl attend les ordres du roi à Madrid dans une maison très richement meublée et décorée. Il profite de ce contretemps pour visiter les principales curiosités de Madrid. Enfin, le 10 rabî'1 1180 = le 16 août 1766, on lui annonce qu'il peut se rendre à la Granja, où le roi doit lui accorder une audience. Il traverse la Sierra de Guadarrama, où des prisonniers musulmans sont occupés à construire une route, laisse Ségovie à gauche et arrive dans la résidence royale; après un jour de repos, il est reçu par le roi entouré de sa cour; des paroles cordiales sont échangées qui laissent augurer bien d'un traité de paix. Al-Ġazzâl remet ses présents qui consistent en chevaux et en chameaux et par l'entremise du premier ministre, le marquis de Grimaldi, fait connaître au roi les demandes de son sultan au sujet des prisonniers; sur l'assurance que toutes recevront satisfaction, il veut se rendre compte sur place de la façon dont les captifs musulmans sont traités; un camp se trouve à Ségovie; il s'y fait conduire, quatre jours avant de quitter la Granja. On lui fait visiter dans la même ville l'Ecole navale, et à son retour à la Granja, on lui donne le spectacle d'un tir au canon. Il quitte enfin la Granja après avoir pris congé du roi; il s'arrête à l'Escurial pour visiter le palais et le monastère ainsi que la Casita del Principe; sur la route de Madrid, il voit encore des prisonniers musulmans. Dans la capitale, il visite l'hôpital où sont soignés ses coreligionnaires et compatriotes. Après quelques

1. Matute y Gaviria, continuateur des *Anales eclesiasticos y seculares... de Sevilla*, fixe la durée du séjour de l'ambassadeur à Séville, du 17 au 21 juin 1766 et donne quelques détails sur les fêtes qui y furent organisées, entre autres, un bal avec rafraîchissements, dans la nuit du 19 au 20 juin, dans l'Alcazar avec illumination du jardin. Cf. Valladar, *loc. cit.*, pp. 589-590.

2. Ce pont de bateaux est l'œuvre des Almohades. Cf. al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 99, d. l.; Melchor M. Antuña, *Sevilla y sus monumentos arabes*, p. 85, n. 1.

réceptions chez des personnages importants, al-Ġazzâl prend le chemin du retour le 28 ǧumâdâ 1 1180 = le 1er novembre 1766.

La première étape le conduit à Aranjuez où il a tout le temps désirable pour visiter la résidence royale; il est bientôt à Tolède où il entre par le pont d'Alcantara sur le Tage; après avoir visité l'Alcazaba, la cathédrale et les environs immédiats de la ville, il reprend la route, mais en modifiant cette fois l'itinéraire suivi jusqu'alors par les ambassadeurs à leur retour; il se dirige vers le sud-est et gagne Carthagène en passant par Mora, Madridejos, Alcazar de San Juan, Socuellamos, Minaya, La Roda, Albacete, Monte-Alegre, Yecla, Monovar, Elche, Orihuela et Murcie.

C'est à Carthagène que les Musulmans délivrés se trouvent réunis et qu'un grand nombre d'autres sont gardés dans des camps. Tout le temps de son séjour dans ce port, al-Ġazzâl s'occupe du rapatriement de ses coreligionnaires hommes et femmes, vieillards et enfants, et quand les convois sont enfin partis, par mer, pour Cadix, il prend le chemin de la même ville, mais par terre, pour avoir l'occasion de visiter les grandes cités de l'Andalousie du Sud.

Il passe par Librilla, Lorca, Velez Rubio, Chirivel, Cullar de Baza, Guadix, Iznalloz pour s'arrêter douze jours à Grenade qu'il visite attentivement[1]. Les pluies automnales retardent son départ; il voudrait voir Malaga, mais l'état des routes ne le lui permet pas; il reprend le chemin de Cadix en passant par Santa Fé, Loja, Archidona, Osuna, Utrera, Las Cabezas, Lebrija, Jerez, où il s'arrête deux jours, Isla de Leon et parvient à Cadix où les prisonniers rassemblés d'abord à Carthagène, Barcelone et Carraca se trouvent réunis au nombre de huit cents.

L'ambassadeur espagnol qui doit suivre al-Ġazzâl jusqu'à Marrakech est déjà arrivé[2] . Un mois plus tard, le 20 février 1767, il s'embarque enfin avec toute la flottille dans la direction de Tétouan; mais des vents contraires l'obligent à revenir à Cadix; la mer s'étant calmée, il remet le cap sur l'embouchure du Martil, cours d'eau en amont duquel se trouve Tétouan.

1. Valladar, *loc. cit.*, 587-588, d'après des documents inédits, donne les dates d'arrivée et de départ de l'ambassadeur : 14-26 décembre 1766. A défaut d'ordres du roi, la municipalité de Grenade prit l'initiative de réjouissances en vue d'honorer al-Ġazzâl : une comédie intitulée *El Maxico Brocario*, fut représentée au théâtre, et pour couvrir les frais, les billets d'entrée furent augmentés ce jour-là de « dos quartos », Valladar, *loc. cit.*, pp. 586-587.

2. Al-Ġazzâl ne nous donne pas son nom, mais nous savons que c'est Don Jorge Juan qui était accompagné de son secrétaire Don Thomas Bremon, de son interprète, Don Francisco Pacheco et du père Giron. Cf. M. Bodin, *loc. cit.*, p. 185, n° 1; R. Ricard, in *Hespéris*, 2e trim. 1933, 45-47; Valladar, *loc. cit.*, p. 589; J. Becker, *Hist. de Marruecos*, pp. 157-158.

Le débarquement s'effectue sans difficulté; toute la caravane se groupe à Tétouan et après un séjour de plus d'un mois dans cette ville, al-Ġazzâl se rend par petites étapes à Marrakech pour présenter au sultan l'ambassadeur espagnol, lui remettre les prisonniers qu'il a rachetés, et lui rendre compte de la mission dont il avait été chargé. On sait que les négociations menées dans la capitale marocaine aboutirent à la conclusion du traité de paix du 26 mai 1767 dont les protagonistes furent al-Ġazzâl pour le Maroc et Don Jorge Juan, pour l'Espagne[1].

La *Riḥla* d'al-Ġazzâl est un document de première importance sur les relations tour à tour hostiles et amicales qui formaient la trame habituelle des rapports entre le Maroc et l'Espagne depuis l'expulsion des Morisques; mais ce qui apparaît au premier plan ici, c'est moins les négociations d'un traité de paix dont l'importance pourtant n'est pas à passer sous silence que l'échange de captifs musulmans contre des prisonniers chrétiens. C'est la première fois depuis 1610 que la chancellerie des deux pays s'occupe ouvertement et publiquement de cette question; ce ne sont plus des tractations officieuses menées en général par des religieux charitables, comme cela s'était produit jusqu'alors.

Al-Ġazzâl part avec des instructions précises sur le rapatriement des prisonniers musulmans. Le mémoire écrit qu'il remet au premier ministre Grimaldi à la Granja est particulièrement intéressant; il mérite d'être reproduit ici :

« Je me mis alors à parler des affaires dont j'avais reçu l'ordre d'obtenir du despote (*Ṭâġiya*) un règlement conforme aux volontés de Sa Majesté chérifienne. Je les avais toutes remises dans un mémoire où je réclamais notamment :

» 1° La libération des captifs d'un âge avancé, aveugles, incapables de tout service et autres invalides, à quelque état qu'ils appartinssent;

» 2° La libération des captifs sujets de S. M. Chérifienne après que je les aurais passés tous en revue et que je me serais informé de leurs noms et surnoms à tous;

1. Ce traité mit, pour quelques temps, le comble à la renommée d'al-Ġazzâl; mais un peu plus tard, ce même traité sera la cause de sa disgrâce : le sultan Muḥammad Ibn 'Abd Allâh ayant assiégé Melilla au début de 1185 = avril 1771, fut obligé de suspendre ses opérations sur les injonctions du roi d'Espagne qui l'accusait de violer le traité de paix du 26 mai 1767. Le sultan était persuadé pourtant que ce traité ne visait pas les hostilités sur terre; irrité, il destitua al-Ġazzâl qui mourut quelques années plus tard, en 1191 = 1777, à Fès où il s'était retiré. Cf. Lévi-Provençal, *Hist. des Chorfa*, 328-329; M. Bodin, *loc. cit.*, 185, n. 1.

» 3° La délivrance de deux hommes originaires d'Alger, l'un adonné à l'étude de la science et l'autre fortement attaché à la pratique de la vertu. Ce dernier avait précédemment envoyé, en même temps que le *faqîh* très savant ci-dessus mentionné, le seigneur Muṣṭafâ al-Bâdâdaġî, des lettres dans lesquelles il demandait qu'on le tirât de l'esclavage, et notre souverain avait ordonné de la façon la plus impérative qu'ils fussent arrachés à leurs fers et rendus à la liberté. Je les avais donc compris dans le sus-dit mémoire à la fin duquel j'exposais diverses réclamations présentées par la plupart des captifs à savoir :

» 1° Qu'au cas où l'un d'eux mourrait, son inhumation fût faite par ses coreligionnaires auxquels devrait revenir ce qu'il laisserait;

» 2° Qu'aucun Musulman converti à la foi chrétienne ne fût chargé de les surveiller pendant le travail, attendu que ces renégats étaient beaucoup plus durs pour eux que les Chrétiens ordinaires.

» 3° Qu'il ne leur fût pas interdit d'écrire leurs lettres en caractères arabes;

» 4° Qu'on les traitât avec ménagement en ce qui touche le travail et qu'on ne leur imposât pas de besognes au-dessus de leurs forces.

» 5° Que leurs malades fussent soignés à l'hôpital sur le même pied que les autres;

» 6° Qu'on ne leur fît pas attendre les aliments et les vêtements qui leur étaient nécessaires;

» 7° Qu'on ne les fît pas travailler aux heures de la prière. »

Et al-Ġazzâl ajoute ces mots :

« A la vérité, aucune de ces demandes n'aurait parue exagérée au despote et ce dernier n'aurait pas ordonné qu'on agît contrairement à ses vœux; mais les préposés à la garde des captifs méconnaissaient les droits de ceux-ci, les dépouillaient et les molestaient, personne n'informant le despote du traitement auquel étaient soumis ces infortunés. Quand j'eus fait au ministre lecture de ce mémoire, mot par mot et que je lui en eus expliqué chaque article, il fut averti de ces abus et, tout lui étant ainsi révélé, il souscrivit à ces demandes dans leur ensemble et à chacune d'elles en particulier, après en avoir instruit son souverain. Aussitôt il donna l'ordre d'habiller tous les captifs, recommanda de les ménager pendant le travail et de les traiter avec bonté et avec bienveillance jusqu'à ce que Dieu leur envoyât quelque soulagement. Nous accueillî-

mes avec confiance les promesses qu'il nous fît de les bien traiter[1]. »

On retiendra des articles de ce mémoire qu'al-Ġazzâl avait mission de ramener au Maroc les prisonniers d'origine marocaine seulement sans distinction d'âge, de sexe et de force corporelle; quant aux Musulmans algériens ou turcs, il n'avait d'ordre que pour ceux qui étaient incapables de travailler sur les chantiers espagnols. Les captifs non marocains qui étaient condamnés à rester en terre chrétienne reçurent des secours en argent et des paroles de réconfort. On notera en passant que les Algériens étaient principalement groupés à Ségovie et dans les camps entre l'Escurial et Madrid. « Nous les trouvâmes, dit-il, pour la plupart chargés de chaînes et les fers aux pieds, à cause de leurs fréquentes tentatives d'évasion. Le total des captifs ainsi employés aux travaux de la route de Madrid à l'Escurial était de deux cent quatre; ils avaient été trois cents, mais une partie s'était évadée; d'autres avaient eu le bonheur de mourir en confessant la foi musulmane. Ces captifs étaient pour la plupart originaires d'Alger; certains d'entre eux étaient turcs[2]. »

Al-Ġazzâl nous fournit aussi quelques renseignements sur la façon dont ses coreligionnaires malades étaient traités dans les hôpitaux espagnols : il ne peut s'empêcher de noter avec quel dévouement on les soignait et ses susceptibilités de Musulman si chatouilleuses en ce qui concerne les régimes et les remèdes chrétiens n'ont aucunement lieu de se manifester, les malades lui déclarent même que le moine chargé de l'administration de l'hôpital « les traite bien et les soigne même mieux que ses propres compatriotes »[3].

La libération des prisonniers musulmans, en apparence réalisée par l'application des accords survenus entre les deux puissances, se heurte à des difficultés de détail qu'al-Ġazzâl expose dans la partie de sa *Riḥla* relative à son passage à Carthagène.

Les captifs réunis sur cinq galères ancrées dans le port, en apprenant que les Marocains sont libérés *ipso facto*, prétendent tous être sujets de Sa Majesté chérifienne; al-Ġazzâl, avec beaucoup de tact, parvient, par un examen impartial des listes d'inscription, à faire une discrimination exacte; les non-marocains sont récon-

1. Ms. d'Alger, n° 1738, f° 185 b; Bodin, 167-169.
2. Ms. f° 189 b; Bodin, 171.
3. Ms. f° 190 a; Bodin, 172. Al-Wazîr avait fait une observation analogue. (Cf. *supra*, 11, n. 2.)

fortés par de bonnes paroles et par des distributions de secours en argent et en vêtements. Quant à la question des valides et des invalides, elle est tranchée, sur la suggestion très habilement présentée par l'ambassadeur, par le médecin du port. Une autre difficulté se présentait et elle nous éclaire sur les différentes catégories de captifs musulmans en terre espagnole : les uns, captifs du roi, se trouvaient libérés séance tenante, les autres, et c'était la majorité, étaient la propriété des particuliers qui en disposaient comme de véritables esclaves; leur existence n'est pas sans étonner al-Ġazzâl. Ce sont eux qui l'accueillent à quelques kilomètres avant d'arriver à Carthagène; il voit des hommes, des femmes et des enfants, libres en apparence, mais prisonniers encore puisqu'ils ne peuvent quitter la ville. L'ambassadeur, s'étant informé, apprend que « ces Musulmans, quoique rendus à la liberté, étaient comme esclaves et ne pouvaient quitter la ville tant qu'ils ne se seraient pas acquittés de la taxe que doivent payer les captifs rendus à la liberté, quand ils ne sont pas esclaves du roi. Les Espagnols attribuant à des fondations pieuses, pour être réparties entre les pauvres, les sommes provenant de cette source, il n'y avait à espérer ni concessions, ni remises de rançons. Ces captifs étant très pauvres et très misérables et le produit de leur travail ne leur suffisant même pas pour l'entretien de leurs enfants à cause de la cherté de la vie, ils étaient depuis deux ans retenus ainsi en gages du paiement de leurs rançons. Ils se trouvaient donc dans une situation plus difficile et plus pénible que l'esclavage, car dans la crainte d'éprouver une perte, le maître assure l'entretien de son esclave[1]. »

Al-Ġazzâl ne nous dit rien sur les causes de cet affranchissement. On peut supposer que leur rachat est l'œuvre de parents ou de particuliers, mais les sommes envoyées étant insuffisantes, elles n'ont pas permis la libération complète. Ce qui peut le faire croire, c'est le fait qu'al-Ġazzâl, ayant promis le versement de l'argent nécessaire pour le paiement de la taxe spéciale, obtient immédiatement l'affranchissement de ses malheureux coreligionnaires. Les détails qu'il nous donne à ce sujet méritent d'être rapportés :

« Nous traitâmes ensuite avec le gouverneur de la place la question des captifs libérés, mais retenus jusqu'à l'acquit de la rançon que doivent ceux qui se trouvent dans leur situation. L'alcade et les moines étaient présents à cet entretien. Ils examinèrent eux-mêmes les documents portant acte d'affranchissement et en recon-

1. Ms. f° 198 a; Bodin, 173-174.

nurent la validité. Nous leur remîmes alors la rançon obligatoire. Parmi les captifs libérés se trouvaient une femme et ses deux filles, arrachées à la servitude tandis que le père restait esclave; cette femme vint avec ses enfants nous faire de nombreuses visites et nous supplier au nom du Seigneur des intercesseurs (Muḥammad) d'intervenir pour le paiement de la rançon de son mari. Mais si ce dernier n'était pas rendu à la liberté grâce à la générosité de notre souverain, que Dieu l'assiste ! il ne pouvait être question pour elle de rentrer avec les autres en terre musulmane, situation singulièrement pénible pour cette femme, qui, seule, devait rester, alors que tous les autres, femmes, enfants et pères allaient partir. Force fut donc de tirer cet homme de l'esclavage et je réunis les rejetons à la souche primitive[1]. »

Al-Ġazzâl s'occupe encore de racheter les captifs d'âge avancé qui appartiennent à d'autres maîtres que le roi, et au dernier moment il apprend qu'une jeune fille musulmane, originaire des environs de Tlemcen, captive d'un vieillard qui fabriquait de la chaux, se trouve encore à racheter; si elle n'a pu se présenter à l'ambassadeur, c'est qu'elle en a été empêchée par son maître; après intervention du gouverneur de la ville assisté d'un moine, le vieillard consent au rachat, mais, détail savoureux, « sous réserve de l'avis de sa femme ». « Elle y consentit, ajoute al-Ġazzâl, mais il y fallut bien des peines[2]. »

Un dernier détail au sujet des rachats de prisonniers musulmans est à noter dans la *Relation de voyage* d'al-Ġazzâl. L'ambassadeur avait emporté des fonds considérables pour faire face à toutes les dépenses de rédemption, mais si elles avaient été insuffisantes « il était autorisé, comme il le déclare lui-même, à emprunter aux marchands chrétiens les sommes nécessaires dont ils seraient remboursés par la générosité de Sa Majesté chérifienne[3] ». On voit par là que, comme au moyen âge, les Marocains du XVIII[e] siècle considéraient comme non réprouvée l'émission de lettres de crédit ou de billets à ordre au profit de non-musulmans, chrétiens ou juifs[4].

1. Ms. f° 200 b; Bodin, 180-181.
2. Ms. f° 201 a; Bodin, 182.
3. Ms. f° 200 v°; Bodin, 180.
4. Cf. à ce sujet, pour l'Orient comme pour l'Occident, L. Massignon, *l'Influence de l'Islâm au moyen âge sur la formation et l'essor des banques juives*, in *Bulletin d'Etudes orientales de l'Institut français de Damas*, t. I, 3-12.

* * *

Il n'est pas douteux que l'ambassadeur marocain était venu en Espagne, avant tout, pour préparer le terrain en vue de négociations pour la paix et pour racheter des captifs. Mais sa mission comportait un autre point qui, pour n'être pas de premier plan, semblait pourtant avoir quelque importance aux yeux du sultan du Maroc. On se souvient qu'al-Wazîr al-Ġassânî avait cherché à récupérer des manuscrits arabes. Al-Ġazzâl paraît bien avoir voulu profiter des dispositions amicales du roi d'Espagne pour rentrer en possession d'ouvrages arabes auxquels son souverain, par tradition, tenait beaucoup. Au moment de quitter La Granja, il reçoit la visite du premier ministre Grimaldi qui s'enquiert, de la part du roi, de « ce qui pourrait encore faire plaisir à l'envoyé de notre seigneur le Sultan » et al-Ġazzâl de répondre : « Vous avez entièrement rempli nos espérances touchant la libération des prisonniers... et nous n'avons plus rien à réclamer de votre souverain sauf l'exécution de la promesse qu'il nous a faite, par le canal du religieux attaché à sa personne[1], de nous faire remise des livres musulmans qu'il a en sa possession[2]... »

Al-Ġazzâl a-t-il reçu, en totalité ou en partie, les livres déposés à l'Escurial et provenant de la bibliothèque de Mawlâi Zaidân? C'est ce que, d'après la *Riḥla*, nous ne pouvons affirmer d'une façon précise. Il est assez singulier que, lors de son passage à l'Escurial, il n'ait pas demandé à voir ces fameux manuscrits; sa relation ne parle à aucun moment de la visite de la bibliothèque. A aucun moment il ne s'exprime clairement au sujet de ces livres; dans le passage relatif à Cordoue, il loue son sultan de chercher « à délivrer des prisonniers musulmans et à sauver (*istiḫlâṣ*) les livres de l'Islâm du pays des infidèles[3] ! », mais sans donner de précision.

Le roi d'Espagne semble pourtant avoir satisfait le désir de l'ambassadeur. Celui-ci explique en effet pourquoi il est resté un mois à Madrid après avoir quitté La Granja : « J'attendais, dit-il, ce que le prince chrétien m'avait promis en fait de livres de l'Islâm qui étaient dans la ville de Madrid, mais comme le roi ne se trouvait pas lui-même dans la capitale au moment du départ, il donna l'ordre de les extraire de l'endroit où ils étaient gardés et on me les

1. Le P. Giron.
2. Ms. f° 186 a; Bodin, 169.
3. Ms. f° 172 a.

remit. A ce lot qui m'accompagna dès lors devaient s'ajouter des livres recueillis à Grenade et d'autres que le souverain espagnol m'envoya à Cadix après mon départ de Madrid, pour m'en faire cadeau; d'ailleurs il m'avait promis de le faire, attendu qu'il n'avait pas pu les atteindre avant mon voyage; il accomplit ainsi sa promesse[1]. »

Il ressort de ces quelques passages qu'al-Ġazzâl n'a pas emporté de manuscrits de l'Escurial et pourtant c'est à ceux-là qu'il devait attacher le plus grand prix. Faut-il admettre que la bibliothèque de Mawlâi Zaidân avait été, non pas déposée à l'Escurial comme on l'a cru jusqu'à présent, mais dispersée entre plusieurs grandes villes comme Madrid et Grenade? C'est ce qu'on ne saurait affirmer. Il semble bien que l'histoire de ces fameux manuscrits reste encore à faire.

* * *

Nous n'avons étudié al-Ġazzâl jusqu'ici que comme ambassadeur officiel. Ce n'est pas un des moindres intérêts de sa relation de voyage de nous faire voir, dans le plénipotentiaire, le Marocain musulman en contact pour quelques mois avec la civilisation européenne.

Si aucun des auteurs qui ont parlé de lui ne nous a laissé d'al-Ġazzâl un portrait physique, si nous ne pouvons nous-mêmes, à travers sa *Natîǧat al-iǧtihâd*, nous représenter sa physionomie propre, qui ne doit pas être bien différente de celles de tous les fonctionnaires du maḫzen actuel, nous avons en bien des pages des traits qui nous permettent d'esquisser sa psychologie avec une suffisante approximation.

Al-Ġazzâl, s'il descend d'Andalous émigrés au Maġrib, semble bien avoir oublié tout ce que cette généalogie pouvait lui inspirer, comme à al-Wazîr al-Ġassânî, au siècle précédent, de sympathie pour les populations de l'Espagne, du moins du midi de la péninsule; le temps a passé, il ne se sent plus d'affinité pour eux; s'il en parle, c'est plus par réminiscence littéraire ou historique que par conviction personnelle :

« Les habitants de Villafranca-Palacios, dit-il, ont du sang qui est bien arabe. Leurs façons très différentes de celles des Euro-

1. Ms. f° 191 a; Bodin, 172.

péens, leur sympathie pour les Musulmans, la tendre insistance qu'ils mettaient à rester auprès de nous, leur peine en prenant congé, constituaient autant de preuves péremptoires qu'ils sont de la descendance des maures andalous. Mais de longs âges ont passé et ils ont été élevés dans le sein de l'incrédulité, Dieu en préserve![1] »

Un de ses visiteurs dans cette petite ville, le nommé Blasco, intrigue fortement sa curiosité : « Il nous faisait des signes mystérieux, se tournait de tous côtés en nous parlant... ce qui fit naître en notre esprit les plus fortes présomptions qu'il était Musulman, mais il nous fut impossible de savoir le fin mot de l'affaire[2]. »

La preuve la plus patente à ses yeux, qu'ils sont des descendants des Andalous, c'est « qu'ils portent des noms patronymiques (*alqâb*) encore existant chez nous en pays d'Islâm », et de citer ces noms caractéristiques où l'on n'est pas peu surpris de relever neuf noms d'origine romane : Ferrero, Cardenas, Brixa, Remiro, Frego, Lope, Ragon, Baeza, Mendoza, et seulement trois d'origine arabe : Aben-Baidas, Šarfî, Awlâd-Ḥûya (f° 161 b).

En passant à Andujar, al-Ġazzâl croit pouvoir faire des observations sensiblement analogues; mais ce qui était vrai sociologiquement et psychologiquement à l'époque d'al-Wazîr ne l'est plus lors du voyage d'al-Ġazzâl après une si longue période passée dans « le sein de l'incrédulité » comme l'ambassadeur le dit lui-même, et nous sommes bien autorisés à penser que ces courts passages sur les descendants maures ne sont que des réminiscences historiques. En réalité, al-Ġazzâl est moins un sociologue qu'un Musulman ayant une haute idée de sa valeur et c'est ce qui confère à sa Riḥla un ton très particulier.

Il est, à tous les instants de son voyage, pénétré de l'importance de sa mission et on a l'impression que par le fait qu'il est Musulman il se croit d'une autre essence que les hommes qu'il lui est donné de rencontrer sur sa route ou de fréquenter à Madrid et dans les grandes villes.

L'exagération peut se justifier par le fait qu'al-Ġazzâl est le représentant de son souverain et qu'il n'oublie pas que la relation de son voyage lui a été demandée par son prince lui-même; en bon courtisan, il doit en exalter la puissance et le prestige, ce qui servira en même temps sa carrière diplomatique, mais on est quelque peu étonné que le sentiment de son importance l'ait porté, lors de sa visite de la mosquée de Cordoue, à exiger sur un ton commina-

1. Ms. f° 161 b; Bodin, 155-156.
2. Ms. f° 161; Bodin, 156.

toire, le déplacement immédiat d'une dalle couverte d'inscriptions pieuses et employée dans le pavage[1]. Il est douteux que les choses se soient passées comme il le raconte ou du moins que la réclamation ait été formulée sur ce ton courroucé qui, s'il convenait au Musulman fanatique, était hors de propos pour un diplomate. Ailleurs, à Grenade, la même scène se reproduira, mais cette fois le narrateur se bornera à dire, en une ligne, que l'inscription fut mise, sous ses yeux, en un point qui convenait mieux pour la lecture et pour l'effet artistique[2].

Si les croix, les statues, les tableaux et autres objets du culte chrétien provoquent son indignation surtout quand il les voit dans des églises qui ne sont que d'anciennes mosquées, du moins ne manifeste-t-il pas d'animosité contre le clergé. Le père Giron, qui est souvent près de lui, à Madrid et à la Granja, lui inspire une sincère admiration.

On ne saurait passer sous silence l'impression que lui produisit le moine chargé de l'administration de l'hôpital madrilène où quelques prisonniers algériens se trouvaient en traitement[3] :

« C'est un Chrétien d'une intelligence supérieure et d'une conduite parfaite parmi les gens de sa nation... Nous lui recommandâmes nos coreligionnaires et il nous répondit que nous serions obéis. A la vérité, ceux-ci nous avaient déclaré qu'il les traitait bien et les soignait même mieux que ses propres compatriotes... ses attentions et sa courtoisie révélaient les sentiments de son âme[4]... » Hommage plus sincère ne pouvait être rendu à un moine espagnol.

Ambassadeur musulman avant tout, al-Ġazzâl ne voit en Espagne que ce qui peut se rapporter à sa mission ou à sa religion ; tout le reste ne semble pas exister.

Estimait-il qu'avant lui al-Wazîr al-Ġassânî avait tout dit sur le pays pour qu'il fût inutile de revenir sur le même sujet ? On pourrait le croire. Tout au début de sa relation, il déclare qu'il dira ce qu'il a vu et se gardera de copier les historiens musulmans[5]. Il est de fait qu'il ne dit pas un mot de l'histoire de l'Espagne musulmane ni de l'Espagne chrétienne.

Al-Ġazzâl ne s'interdit pas cependant de juger les mœurs des

1. Ms. f° 171 b ; Gorguos, *loc. cit.*, 466-467.
2. Ms. f° 208 a.
3. Cet hôpital semble bien être l'hospice de Saint-Jean-de-Dieu qu'al-Wazîr avait visité au siècle précédent. (Cf. *supra*, p. 11, n. 2 et p. 25, n. 3).
4. Ms. f° 190 a ; Bodin, 172.
5. Ms. f° 151 b, 152 a.

Espagnols. Les fêtes qui sont données en son honneur dans les villes, il les contemple, mais de l'œil sévère d'un rigide musulman.

Il ne saurait douter que le fait de ne pas porter de voile est pour la femme une occasion constante de faiblesse qui peut l'entraîner à des actes répréhensibles.

Ce qui le choque surtout, et dès Ceuta, c'est la liberté qui permet à la femme espagnole de se trouver en conversation chez elle ou dans la rue avec un homme autre que son mari sans que celui-ci en soit choqué, au contraire. Ecoutons-le raconter ses premières impressions :

« Les appartements ont des fenêtres donnant sur la rue et auxquelles les femmes se tiennent constamment, occupées à saluer les passants. Leurs maris les traitent avec les plus grands égards. Elles adorent d'ailleurs causer ou être à table, soit en tête-à-tête, soit en compagnie, avec d'autres hommes que leurs époux. Elles ont toute la liberté d'aller où bon leur semble. Il arrive souvent qu'un Chrétien rentrant chez lui trouve sa femme ou sa sœur en compagnie d'un Chrétien étranger, buvant avec celui-ci, les deux convives appuyés l'un sur l'autre. Il s'épanouit d'aise à ce spectacle et estime que cet étranger fait une politesse à son épouse ou à toute autre femme de sa maison[1]... »

Le tableau est si chargé et si grotesque qu'il nous fait douter de la perspicacité de l'ambassadeur.

En Espagne, il assiste à des soirées organisées en son honneur : des jeunes filles chantent et des couples dansent; ces fêtes et ces divertissements, qui témoignent de la joie que l'on ressent pour un hôte de passage, sont jugés bien sévèrement :

« Ils prirent congé de nous, dit al-Ġazzâl à la fin d'une de ces soirées, tandis que nous rendions grâce à Dieu, de nous avoir donné une religion pure et non corrompue[2]. » Et ailleurs : « Quand la réunion eut pris fin, nous revînmes à notre demeure, rendant grâces à Dieu de nous avoir préservés de cette absence totale de jalousie et de ce profond égarement dans les ténèbres de l'impiété dont sont affligés ces mécréants. Nous supplions le Très-Haut de ne pas nous châtier du péché que nous avons commis en échangeant avec ces Chrétiens les propos qu'exigeaient les circonstances du moment[3]. »

Al-Ġazzâl n'a pas manqué d'exprimer son sentiment sur les courses de taureaux. Interrogé sur l'impression qu'il avait éprouvée,

1. Ms. f° 154 a. Commandant D., dans *Le lien médical marocain*, mars 1933, p. 45. L'ambassadeur fait des réflexions analogues lors de son paseage à Xerez de la Frontera (Cf. Garcia Figueras, *l. c.*, in *Africa*, juin 1936, p. 111, col. 2, n. 18).
2. Ms. f° 156 a.
3. Ms. f° 161 a.

il déclara en avoir été charmé, « pour leur faire plaisir, remarque-t-il, mais notre sentiment intime était bien différent, car la loi religieuse aussi bien que la loi naturelle défendent de torturer les animaux[1]. »

* * *

Si al-Ġazzâl est si peu sociologue et historien, si l'ambassadeur et le Musulman obnubilent en lui presque complètement l'observateur, sa relation nous fournit cependant presque à chaque page des renseignements détaillés et curieux sur les monuments qu'il lui est donné de voir et de visiter.

On aurait tort de croire cependant qu'en faisant ces observations, le Musulman disparaît complètement. En arrivant à Cordoue, sur une hauteur qui domine la ville, al-Ġazzâl s'arrête et contemple « la masse des maisons, la hauteur des minarets, l'ensemble de la grande mosquée dominant par son élévation tous les édifices, le développement de l'enceinte » et il ne peut s'empêcher de dire que « tout cela, œuvre des Musulmans, réveilla dans nos cœurs une amère douleur qui saisit tout notre être. Eh ! comment échapper à cette impression de tristesse, lorsque nous nous rappelions cette population musulmane qui habita longtemps dans ces murs. Puisse Dieu la recevoir dans sa miséricorde; c'est à lui qu'appartient la puissance avant et après. Nous la supplions de rendre cette cité à l'Islâm[2]. »

Mais ces regrets sur le passé n'apparaissent que de loin en loin dans la relation de voyage et ses observations restent dans l'ensemble purement objectives.

S'il manque de cette culture générale qui permet à coup sûr des comparaisons ou des rapprochements dans le temps et dans l'espace, il lui arrive pourtant d'énoncer des appréciations qui paraissent dénoter une faculté d'observation assez marquée, par exemple quand il dit que « la tour de la cathédrale de Séville ressemble par la construction au minaret de la Kutubiyya ».

A Grenade, il note que « les maisons ont un cachet qui rappelle les habitations de Fès »[3]. Cependant, trompé par les apparences, il considère l'Alcazar de Séville, qui a subi, comme l'on sait, tant de

1. Ms. f° 158 a.
2. Ms. f° 169 b; Gorguos, *loc. cit.*, 461.
3. Ms. f° 204 a.

remaniements et de restaurations au point qu'il peut passer pour une œuvre plus chrétienne que musulmane, comme le chef-d'œuvre le plus remarquable avec l'Alhambra de l'art hispano-mauresque et il n'est pas loin de croire que c'est « al-Mu'tamid, prince de Séville, un des *Mulûk aṭ-ṭawâ'if* du XIe siècle » qui l'a fait construire.

* * *

Aussi bien, les inscriptions de cet Alcazar, en caractères koufiques ou en cursif andalou, lui font-elles illusion. Un peu d'attention lui ferait découvrir sur les murs de la salle des Ambassadeurs le nom de Don Pedro, roi de Castille et de Léon et la date de 1404[1]; mais comme beaucoup de voyageurs après lui, tant Européens que Musulmans, il est saisi d'admiration pour l'ensemble et les détails historiques ne l'intéressent pas.

S'il porte ses regards sur les inscriptions, c'est plus en Musulman qu'en épigraphiste. Les inscriptions de fondation ou de réfection, quand il les lit, sont le plus souvent mal restituées; à Tarifa, il déchiffre le nom de ʿAbd ar-Raḥmân et en conclut qu'il s'agit de ʿAbd ar-Raḥmân ad-Dâḫil († 172 = 788) alors que la date qui suit, qu'il n'a pas pu reconstituer, porte ṣafar 349 (= avril 960[2]). Pour l'Alhambra, al-Ġazzâl donne un certain nombre de vers que Lafuente y Alcantara, quelque quatre-vingt-dix ans plus tard, ne cite qu'en note d'après Alonso del Castillo (vers 1582[3]); il faut donc supposer qu'entre la visite de l'ambassadeur marocain et les travaux de l'orientaliste d'Archidona des lignes entières ou des fragments du décor épigraphique sont tombés ou se sont effrités. La relation de voyage d'al-Ġazzâl peut donc présenter un intérêt pour l'histoire des vicissitudes de l'Alhambra[4].

1. Cf. G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, II, 678 et les références.

2. Cf. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, p. 47, n° 34; on verra dans le même ouvrage (p. 72, n° 65) une inscription de Tolède dont le nom propre et la date ont été mal lus par l'ambassadeur.

3. Cf. Lafuente y Alcantara, *Inscripciones arabes de Granada*, 105-107, 113-114, 127-131, 135-138, 138-141, 179-180, 189-191.

4. On sait que des restaurations de l'Alhambra furent entreprises sous la direction de R. Contreras qui déclare dans son *Etude descriptive des monuments arabes de Grenade, Séville et Cordoue...*, 213 : « Nous avons restauré... surtout l'inscription de douze vers sur les almadrèxes qui sont des ouvrages compliqués de faïence de couleur des deux galeries, replaçant les huit qui se perdirent et que nous avons empruntés au texte de Castillo, qui sans doute, est le plus exact de tous ceux qui se sont faits sur les inscriptions de l'Alhambra et qui nous a mis en accord parfait avec les arabistes modernes tout en ayant soin de les faire reproduire des deux côtés avec les mêmes caractères

Si l'épigraphiste est déficient, l'archéologue est, par contre, digne de retenir notre attention. Il est frappant d'observer avec quel luxe de détail al-Ġazzâl décrit un pont, une église, un rempart, un palais, une mosquée, une maison, une roue élévatoire, une usine, un atelier, un musée, une salle de spectacle.

Les précisions techniques, qui ne se trouvent que chez lui, donnent un caractère à part à sa relation de voyage. Il n'est pas exagéré de dire que sa *Nalîġa* peut constituer une des sources les plus importantes pour établir d'un point de vue technique le vocabulaire arabe relatif à l'architecture et aux arts décoratifs. S'il existe de nombreux ouvrages en arabe touchant des disciplines très variées, on chercherait en vain un traité méthodique de la technique architecturale et décorative musulmane[1].

Al-Ġazzâl nous apporte, d'un point de vue, il est vrai, strictement marocain, une contribution importante au vocabulaire de la construction et de la décoration. On est frappé par des remarques du genre de celles-ci, à propos de l'Alcazar de Séville : « Ce monument a été construit conformément à la technique des architectes » (*ḥikmat al-muhandisîn*) et à propos de salles étroites à l'Alhambra : « A les regarder de l'intérieur du palais, on les prendrait pour des portes de chambres se faisant face les unes les autres, mais en réalité ce ne sont pas des salons (*maqâ'id*) tout en longueur; l'exiguïté de l'espace les a empêchés d'être des chambres selon les exigences de la géométrie (*handasa*)[2]. » On est autorisé à croire qu'al-Ġazzâl est un peu du « bâtiment » et on est en droit de se demander si sa mission en Espagne n'avait pas un but qui venait se surajouter à ce que nous avons signalé plus haut. On sait par des documents espagnols que le P. Giron, avant de partir de Marrakech pour accompagner al-Ġazzâl dans son ambassade en Espagne, avait reçu une note datée de 1779, écrite de la main même du sultan, dans laquelle Sa Majesté chérifienne demandait au roi d'Espagne de lui envoyer comme maîtres-ouvriers les artisans suivants :

« Dix marbriers, cinq charpentiers (*carpinteros*), cinq maçons

africains et les signes diacritiques et grâce à cette restauration, il est possible de pouvoir lire aujourd'hui cette belle poésie en vers tawîl, qui est la plus intéressante de l'endroit », et l'on comprend qu'Almagro Cardenas ait pu, en 1879, donner dans son *Estudio sobre las inscripciones arabes de Granada...*, le texte complet des inscriptions en vers.

1. V. H. Terrasse et J. Hainaut, *les Arts décoratifs au Maroc*, 47-48; Ibn Ḫaldûn, *al-Muqaddima* (*Prolégomènes*), texte Quatremère, II, 281 sq., trad. de Slane, II, 362 sq.

2. Ms. f° 206 a.

(*maestros de albañileria*), deux ouvriers sur plâtre (*yeso*), deux serruriers, deux plombiers, un vitrier, quatre ouvriers en azulejos, deux peintres[1]. »

Le sultan n'aurait pas cru mieux faire que de désigner comme ambassadeur quelqu'un qui, à ses aptitudes de diplomate, pouvait joindre des connaissances pratiques en architecture et en décoration, et al-Ġazzâl lui sembla réunir les conditions désirables; on ne s'étonnera donc pas si, dans sa relation de voyage, le diplomate parle non seulement de rachat de prisonniers et de négociations de paix, mais encore de palais, de monuments, d'usines avec des détails très précis sur la technique de la décoration qui devaient intéresser au plus haut point son sultan, amateur, comme beaucoup d'autres princes marocains, d'art architectural.

Nous ne saurions mieux montrer la manière d'al-Ġazzâl dans cet ordre d'idées qu'en traduisant quelques-unes des pages qu'il a consacrées à l'Alcazar de Séville; on n'y trouvera pas, certes, la rigueur d'une description qu'on pourrait exiger d'un historien de l'art; mais les détails qu'il a observés dans l'ordonnance générale du monument, sans le secours d'aucun document écrit, constituent des instantanés qui fixent l'état du monument à une époque donnée et à ce point de vue ne sont pas dénués de toute valeur documentaire.

« Nous avons vu dans ce palais, dit al-Ġazzâl, des choses dont un écrivain se fatiguerait à faire une description même partielle, à cause de la magnificence (*ḍaḫâma*) de la construction, du grand nombre de salles avec ou sans coupoles (*qibâb*), de chambres hautes (*ġurfa*, pl. *ġuraf*), de salons (*maqʿad*, pl. *maqâʿid*) et de pavillons d'agrément (*manzah*, pl. *manâzih*); le tout est rempli d'ornements (*raqm*) étonnants, œuvres de stucateurs (*ǧabbâs*) et de menuisiers (*naǧǧâr*); d'azulejos (*zullaiǧ*)[2] formant des entrelacs géométriques (*tasṭîr*) ou des entrelacs rectilignes (*qaḍîb*), de caractères cursifs (*nasḫî*) et koufiques; d'œuvres dans la création desquelles l'architecte a montré une invention prodigieuse, car elles sont inconnues ailleurs; de dorures (*tamawwuh bi-d-ḏahab*) sur bois ou sur stuc appliquées aux murs ou aux plafonds...

« Nous dirons, pour être bref : c'est un palais très vaste qui a quatre salles avec ou sans coupoles (*qibâb*), les galeries vérandahs (*mubâḥ*, pl. *mubâḥât*) qui entourent ces salles à mi-hauteur sont

1. J. Beker, *Hist. de Marruecos*, p. 156-157.
2. Marqueterie de céramique.

portées par cinquante-deux colonnes (*sâriya*, pl. *sawârî*), de marbre (*ruḫâm*); les arcs (*qaws*, pl. *aqwâs*) sont aussi en marbre; il y a autant d'arcs et de colonnes à l'étage (*ṭabaqa*) supérieur. Voici la description d'une de ces salles[1] (*qubba*) : la coupole proprement dite a soixante divisions (*sittîniyya*[2]); la salle a trois portes en plus de la grande qui avoisine le patio (*ṣaḥn*); chaque porte a trois arcades supportées par deux colonnes de marbre blanc (*marmar*) et s'ouvrant sur des salons (*maqâ'id*) et des salles, en face de l'entrée, à droite et à gauche. Le plafond (*saqf*) de la coupole à soixante divisions (*sittîniyya*) a la forme d'une demi-orange[3] (*niṣf al-nârañǧa*, esp. *media-naranja*) et présente des entrelacs géométriques (*taṣlîr*) dorés; ce qui reste de la *media-naranja*, au-dessous de la circonférence qui la partage par le milieu, est dans ce travail en stuc connu chez eux sous le nom de *ar-raḫwî*[4], sauf qu'il est doré. Au pourtour de la salle à coupole, en partant du sol, il y a des revêtements (*izâr*, pl. *uzûr*) d'*azulejos* avec des entrelacs géométriques (*taṣlîr*) et rectilignes (*qaḍîb*); par-dessus, on voit des caractères (*ḫaṭṭ*), puis, jusqu'au plafond, des ouvrages en stuc, des entrelacs végétaux (*tašǧîr*), des ornements de palmes (*tawrîq*), en partie dorés, en partie teints de couleurs diverses[5].

« Les tympans (*daff*, pl. *dufûf*) de cette salle sur toute leur longueur et leur largeur sont recouverts d'entrelacs géométriques (*taṣlîr*) et d'imbrications (*taqšîr*); les inscriptions font le tour des panneaux angulaires (*qâ'ima*, pl. *qawâ'im*) de la salle.

« Les trois autres salles (*qibâb*) sont semblables à celle-ci par les portes donnant sur le salon, les revêtements de marqueterie en céramique (*zullaiǧ*), les ouvrages de stuc; mais leurs plafonds sont plats (*mabsûṭ*) dans ce genre de travail appelé chez eux *al-bisâṭ*.

« Sur le mur des galeries-vérandahs (*mubâḥât*) qui font face au

1. C'est la salle des Ambassadeurs que va décrire al-Ġazzâl.

2. A Meknès, un palais du sultan Ismâ'îl portait le nom de *Qaṣr as-sittîniyya* parce qu'une de ces salles avait une coupole de ce genre. (Cf. Mawlâî Ibn Zaidân, *Itḥâf*, I, 124-125). Le nom de Cettigné, qui désignait la capitale du Monténégro, semble bien être le même mot que *sittîniyya*. A Marrakech, le Dâr al-Maḫzan renferme lui aussi une coupole *sittîniyya*. Cf. J. Galloti, *le Jardin et la maison arabes au Maroc*, II, 62 sq.

3. Demi-orange : plus exactement, demi-bigarade ou demi-orange amère.

4. *Raḫwî* : lobes formant l'élément essentiel de la ligne brisée dessinée par les pointes inférieures des stalactites (cf. J. Galloti, *loc. cit.*, t. I, p. 50 sq., 93); ici : stalactites.

5. Quelques-uns des termes techniques employés par al-Ġazzâl se rencontrent déjà au XIe siècle chez des poètes arabes d'Occident, comme Ibn Hamdîs (*Canzoniere*, p. 485, pièce 347, vers 43, où il faut lire sans doute *at-tawrîq* au lieu de *at-tazwîq*, et *at-tašǧîr*) et au XII-XIIIe siècle, chez le voyageur Ibn Ǧubair (cf. *Riḥla*, édit. de Goeje, p. 87, l. 14-15 : *at-tawrîq ar-raqîq wa-t-tašǧir wa-t-taqḍîb*, ce dernier mot doit sans doute être lu : *wa-l-qaḍîb*).

patio (*ṣaḥn*) courent des revêtements de marqueterie en céramique du même genre que ceux dont il a été parlé; au-dessus, il y a des caractères (*ḫaṭṭ*), puis un décor (*raqm*) de stuc, en partie doré, en partie teint de couleurs diverses.

« Le plafond (*saqf*) des galeries n'est pas plat (*mabsûṭ*), mais façonné dans le genre de travail appelé chez eux *al-ǧafna*[1] (en esp. *aljafana*); il est entièrement recouvert d'entrelacs géométriques (*tasṭîr*) d'or entremêlé d'autres couleurs.

« Le patio (*ṣaḥn*) est pavé (*mafrûš*) de marbre blanc; au centre se trouve une vasque (*ḫaṣṣa*) décorée (*marqûma*) dont la hauteur au-dessus du sol est d'une brasse (*qâma*); au centre de cette vasque s'élève une seconde vasque de moindre volume (*ǧarm*) de laquelle l'eau s'élance en l'air à une hauteur égale à celle de la vasque par rapport au sol » (f° 162 b, 164 a).

* * *

Si al-Ġazzâl tient pendant toute la durée de son ambassade à marquer la supériorité de l'Islâm sur la religion chrétienne, il ne pousse pas la rigueur jusqu'à expurger son style de tout vocable d'origine espagnole. Singulière inconséquence ! Sa langue ne peut se passer de ces mots dont quelques-uns, pourtant, ne manquent pas d'équivalents en arabe, comme son sultan ne peut se passer d'ouvriers espagnols pour décorer ses palais; les relations économiques ou artistiques, en dépit des différences de religion et des hostilités politiques, restent donc constantes entre les deux pays.

On relèvera des noms de personnes comme : *bâšâdur*, avec le pluriel *bâsâdurât*, esp. *embajador*, ambassadeur; *qûnṣû*, pl. *qûnṣuwât*, esp. consul; *fisyân*, esp. *oficial*, officiers; *šuldâḍ*, esp. *soldado*, soldats; *kurṭî*, esp. *corte*, cour (du roi); *marqîs*, pl. *marâqîs*, esp., *marqués*, marquis; *farâilî*, pl. *farâiliya*, esp. *fraile*, frère, moine; des termes de guerre comme : *bastiûn*, pl. *basâtîn* ou *basâtin*, esp. *bastion*, bastion; *bûnba*, pl. *bûnb*, esp. *bomba*, bombe; *girra*, esp. *guerra*, guerre; *anfâḍ* ou *anfâḍ*, esp. *nafta* : (naphte), mortiers, gros canons (primitivement : tube à lancer le feu grégeois).

Des termes de marine comme : *qursân* ou *qurṣân*, pl. *qarâsîn* ou *qarâṣîn*, roman *corçal* : corsaire; *kubarṭa*, esp. *cubierta* : pont de navire; *farâtin* (pl. de *fartâna*, roman et ital. *fortuna* : tempêtes;

1. *Al-ǧafna* : auge à laver (au Maroc). Cf. J. Galloti, *loc. cit.*, 78, fig. 72, 84 et pl. 53.

ṭams, catalan *temps* : temps favorable sur mer; *frîšk*, esp. *fresco* : provisions fraîches, ravitaillement; *gumna*, esp. *gumena* : gomène, gros cordage de vaisseau, câble d'ancre.

D'autres termes relatifs à la vie ou la civilisation des Espagnols comme *usbîṭâl*, esp. *hospital* : hôpital, hospice, infirmerie; *al-kumîdiya*, esp. *comedia* : comédie, salle de spectacle; *balâṣa*, esp. *plaza* : place; *šilya*, pl. *šilyât*, esp. *silla* : siège, fauteuil; *šumrîr*, pl. *šamârîr*, esp. *sombrero* : chapeau; *burgâdû*, esp. *brocado*, brocart; *ṣaqâla* ou *saqâla*, pl. *ṣaqâlât*, esp. *escala* : plate-forme, plancher d'un balcon; *nâranǧa*, esp. *naranja* : orange amère, bigarade; *yamanṭ*, esp. *diamante* : diamant; *ṭrunba*, esp. *tromba* : pompe, trombe, seringue; *kudš*, pl. *akdâš*, esp. *coche* : voiture, coche; *karârîṭ* (pl. de *karrîṭa*), esp. *carreta* : affût de canon, charrette, chariot; *karârîs* (pl. de *karrûsa*), cat. *carrossa*, ital. *carrozza* : voiture, carrosse.

En employant ces mots, al-Ġazzâl ne fait que suivre une tradition observée par al-Wazîr al-Ġassânî; son origine andalouse, quoique s'estompant déjà et paraissant moins vivace chez lui que chez son compatriote du siècle précédent, lui fait admettre comme naturel l'emploi de tous ces vocables; pourtant, on en rencontre moins sous sa plume; mais le peu qu'il emploie doit lui paraître aussi harmonieux à entendre que les mots turcs passés dans la langue marocaine par suite des rapports du Maġrib extrême avec l'Algérie des Turcs et du caractère éminemment méditerranéen de la course; c'est ainsi qu'on relève des mots comme *sanâǧiq* : pavillons (de navire); *kummâniya* : provision (d'un navire) (du turc *kumâniyâ*); *kamḫa* (du turc-persan *kamḫâ*) : étoffe de soie, damas; *kârâsta* : bois de construction, bois de charpente; exploitation forestière.

Ce vocabulaire, totalement inexistant chez al-Wazîr, semble bien n'avoir pu passer dans la langue marocaine qu'au cours du XVIII[e] siècle et sans doute par la voie des dialectes nord-africains[1].

La relation du voyage d'al-Ġazzâl nous apporte une contribution importante à la connaissance de l'Espagne du XVIII[e] siècle. Si les renseignements sur la société espagnole, entachés d'un esprit trop manifestement musulman, ne complètent qu'à peine les observa-

1. Cf. à ce sujet, L. Brunot, *Notes lexicologiques*, p. x. M. Lévi-Provençal a signalé l'influence que le maḫzan des Sa'diens, surtout sous 'Abd al-Malik (1576-1578 J.-C.) et Aḥmad al-Manṣûr (1578-1602 J.-C.) avait subi, du fait de l'empire ottoman (cf. *Les historiens des Chorfa*, 81), mais il semble que l'usage de vocables turcs ne soit pas sorti de l'entourage immédiat des sultans.

tions d'al-Wazîr[1], par contre, toutes les pages, et elles sont nombreuses, sur la rédemption des captifs et sur la récupération des manuscrits arabes constituent des documents précieux qu'on chercherait vainement ailleurs.

Les historiens ne seront pas les seuls à tirer profit de la *Natîǧat al-iǧtihâd* : les descriptions des monuments de l'art hispano-mauresque donnent à cette relation de voyage un caractère tout particulier que nous ne retrouverons plus par la suite; les historiens de l'art pourront puiser des détails techniques nombreux qui enrichiront leurs connaissances sur l'architecture des Musulmans d'Espagne. Al-Ġazzâl à ce point de vue occupe une place à part dans la liste des voyageurs musulmans en Espagne.

1. Il est vraisemblable que c'est le voyage d'al-Ġazzâl qui a suggéré à Cadalso l'idée d'écrire, à l'imitation des *Lettres persanes*, ses *Cartas marruecas* dont le héros, Gazel ben Aly, est censé raconter à un ami resté au Maroc ce qui se passe en Espagne. Cf. Robert Ricard, *A propos d'une nouvelle édition des Cartas marruecas de Cadalso*, in *Bulletin hispanique*, oct.-déc. 1936, pp. 540-541.

LE XIX^{e} SIECLE (jusqu'en 1885)

§ 1. D'al-Ġazzâl à al-Kardûdî.

L'Espagne continue à être visitée de la fin du XVIII^{e} siècle au milieu du XIX^{e} siècle par des ambassadeurs marocains; nous le savons par des documents d'archives très succinctement rédigés, par des pièces de circonstances composées par des poètes espagnols, ou des lithographies représentant des scènes de la vie publique.

C'est ainsi qu'on peut signaler des cadeaux apportés à Madrid, en 1780, de la part du sultan du Maroc, par l'ambassadeur Muhammad ibn 'Uṯmân, « Mahomet-ben-Otonel[1] », et la réception d'une ambassade le 6 septembre 1860 d'après une lithographie de Gonzalez[2]. Faute de relations écrites, nous ne pouvons que signaler ces voyages[3].

Mention doit être faite aussi d'un nommé Malik Sâlim qui, à la suite de sa visite à l'Alhambra en 1876, composa une page dont le lyrisme désenchanté se teinte d'une mélancolie qui peut surprendre chez ce Maġribin[4].

D'autres ambassades eurent lieu comme celles de Sayyidî Brîša (Brischa) en juin 1878 et en 1880[5] et celle de Sî Maḥammad Bargâš ar-Ribâṭî qui était accompagné de son secrétaire Abû Ḥâmid al-Ḥâǧǧ al-Mikkî al-Biṭawrî[6] à une date que nous n'avons pas pu préciser, mais qui ne doit pas s'éloigner beaucoup de 1880.

1. Cf. Ibn Zaidân, *al-'Alâ'iq*, p. 10; J. Becker, *Hist. de Marruecos*, p. 167; Bauer, *Apuntes*, 480, n° 1617. L'ambassadeur marocain traite avec le comte Floridablanca.

2. Cf. Bauer, *loc. cit.*, 78, n° 253. J. Becker n'en parle pas à propos des tractations devant aboutir à l'accord du 19 novembre 1860 (*Hist. de Marruecos*, p. 278).

3. Il convient aussi de signaler l'ambassade de Mawlâi 'Abbâs, frère du sultan du Maroc, à Madrid en 1861. C'était la première fois qu'un chérif 'alawite passait le détroit pour entrer en pourparlers avec un prince chrétien. L'événement ne pouvait manquer de frapper l'imagination de l'un et de l'autre peuple. Cf. Becker, *España y Marruecos*, pp. 88-90; *Hist. de Marruecos*, pp. 279-280; Ibn Zaidân, *l. c.*, p. 18.

4. Cf. L. Seco de Lucena, *La Alhambra*, 2^{e} édit., 197-199; R. Contreras, *Recuerdos*, 122-123.

5. Cf. Ibn Zaidân, *l. c.*, p. 20; Becker, *España y Marruecos*, pp. 170-171, 215; *Hist. de Marruecos*, 319-320, 400. V. *infra*, p. 87, année 1895.

6. Cf. E. Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de Rabat*, 28, sous le n° 80; Becker, *España y Marruecos*, pp. 190 sq.

On peut supposer, sans grandes chances d'erreur, que tous ces voyageurs parcourent l'Espagne avec des yeux sensiblement analogues à ceux de leurs prédécesseurs; le cas d'al-Kardûdî, que nous allons étudier maintenant, va nous prouver en effet que le Musulman marocain reste en général fidèle à ses traditions en n'y apportant que quelques variations de détail qui ne sont d'ailleurs nullement à dédaigner.

§ 2. **Le voyage d'al-Kardûdî en 1885.**

Abu-l-'Abbâs Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Qâdir al-Kardûdî al-Ḥasanî est le fils d'un savant de Fès, Abû 'Abd Allâh Muḥammad ibn 'Abd al-Qâdir ibn Aḥmad al-Golâli al-Kardûdî[1]; nous ne savons rien sur sa vie; son ethnique d'al-Ḥasanî nous montre qu'il était d'origine chérifienne; quelques passages de sa relation de voyage nous permettent de dire qu'il vécut à Fès où sa famille semblait installée de longue date. Ses études durent être celles de ses compatriotes de quelque fortune et de quelque noblesse. Son caractère grave et ses connaissances variées le firent choisir par le sultan al-Ḥasan, fils de Muḥammad († 1290 = 1873), pour diriger une ambassade à Madrid en 1885.

Le récit qu'il rédigea à son retour sous le titre d'*al-Tuḥfat as-Saniyya li-l-Ḥaḍrat aš-Šarîfat al-Ḥasaniyya bi-l Mamlakat al-Isbaniyya*[2], ne nous renseigne pas sur le but exact de cette ambassade. A l'époque où al-Kardûdî entreprend son voyage, le Maroc est l'objet des convoitises de l'Espagne, de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne et il essaye de garder son indépendance en pratiquant la politique d'atermoiements qui sera la sienne jusqu'en 1911.

Il croit que pour être respecté, il faut être fort, fort en canons et en citadelles et, pour cela, il faut moderniser la défense des villes maritimes, renouveler leur armement selon les dernières découvertes européennes. Des difficultés ont surgi entre l'Espagne et le Maroc au sujet du Sous, du Chérif d'Ouazzân et de Tétouan; c'est sans doute pour les aplanir et les empêcher de devenir plus graves que le sultan envoie al-Kardûdî à Madrid.

1. Sur lequel, cf. Lévi-Provençal, *Hist. des Chorfa*, 217; al-Kattânî, *Salwat al-anfâs*, II, 333.

2. Ms. à la Bibl. du Protectorat de Rabat, n° D. 1282. Ce manuscrit appartenait au fils de l'ambassadeur, Sayyidî al-'Abbâs ibn Aḥmad al-Kardûdî. Il fut écrit par Aḥmad ibn aṭ-Ṭâlib Ibn Sidrat Allâh, le 10 šawwâl 1307 = 30 mai 1890.

Dès l'introduction de sa relation de voyage, al-Kardûdî montre la gravité des armements des puissances européennes et la conduite qui doit en découler pour le Maroc : « Quand on voit que les ennemis de la religion se sont emparés de certains pays musulmans comme la Tunisie et l'Egypte[1], que leur force s'est accrue en cette époque, qu'ils cherchent tous les moyens d'arriver à leur fin et de réaliser leurs desseins, il est tout indiqué aux Musulmans qui sont leurs voisins de prêter attention à ce qu'ils font et de ne pas se rendre coupables d'indolence (*tawânî*) et de relâchement (*inḥilâl*); au contraire, il convient qu'ils se hâtent d'augmenter leurs munitions (*uhbât*) et leurs préparatifs [de défense] (*isti'dâd*) pour subjuguer les infidèles et tranquilliser le pays[2]... »

Parti de Marrakech le 25 ša'bân 1302 (9 juin 1885), il arrive à Tanger quelques jours après et, tout de suite, inspecte les travaux de fortification de la ville : « Le sultan, dit-il, a restauré trois forts (*abrâǧ*) en leur donnant une forme moderne...; chaque fort a deux remparts très solides et très larges face à la mer; l'intervalle de dix-sept pas qui les sépare est rempli de terre de telle sorte que le fort bombardé par des obus ne se laisse pas entamer ».

Al-Kardûdî poursuit en donnant des détails sur l'armement de ces forts : chacun d'eux a deux canons pesant chacun vingt tonnes (*ṭûn* = vingt quintaux (*qanṭâr*) de cinquante kilos), à rayures (*šaraṭât*), d'une charge en poudre d'un quintal (cinquante kilos); les obus pèsent trois quintaux et soixante livres, c'est-à-dire cent quatre-vingt kilos et ont une portée de six mille *yarḍa*[3], soit environ quatre milles (*mîl*); ils se chargent par la gueule; quinze hommes suffisent pour manœuvrer ces canons; la déflagration de la charge est produite par une mèche plongeant dans de l'alcool à brûler[4] (*sbîrîtû*) et que l'on tire rapidement.

On voit avec quelle minutie l'ambassadeur parle des canons; si nous avons reproduit ces précisions, c'est pour nous permettre de mieux suivre les comparaisons qu'il sera amené à faire en visitant les forts et arsenaux d'Espagne.

Al-Kardûdî complète sa description du système de défense tangérois en disant que les murailles ont été construites par des ingé-

1. Al-Kardûdî n'invoque pas la conquête de l'Algérie qui est déjà un fait ancien, mais il attire l'attention sur deux événements récents : le protectorat de la France sur la Tunisie en 1881 et l'occupation anglaise en Egypte en 1882.

2. *At-Tuḥfat as-saniyya*, ms. de Rabat, pp. 2-3.

3. Sur ce mot d'origine anglaise, qui a le sens, au Maroc, de « petite coudée », V. Gaudefroy-Demombynes et L. Mercier, *Manuel d'arabe marocain*, 217.

4. Plus exactement ce doit être du « fulminate ».

nieurs européens (*muhandisûn min ba'ḍ aġnâs an-naṣârâ*) avec du ciment *portland*, ce qui en garantit la solidité; nous aurions été heureux de connaître la nationalité de ces ingénieurs[1].

L'ambassadeur est retenu à Tanger à l'annonce qu'une émeute (*fitna*) vient d'éclater en Espagne et que la peste (*ṭâ'ûn*) y sévit; la première échoua et la seconde dura quatre mois. Après un séjour de cinq mois et dix jours à Tanger[2], il s'embarque sur une frégate (*fargaṭa*) espagnole, le jeudi 11 ṣafar 1303 (19 novembre 1885) et après une traversée agitée, arrive à Cadix (*Qâliṣ*) le dimanche à 8 heures du matin. Le mardi il est reçu officiellement à l'Ayuntamiento et il donne une description amusée de cette cérémonie : mais ce qui lui tient au cœur, c'est la visite des forts et le commandant de la place (*qâ'id al-maḥzan*) lui en donne l'autorisation : « Notre but, déclare al-Kardûdî, était de voir la manière dont ces forts étaient construits, la grosseur des canons qui les armaient de façon à connaître ce qui les distinguait de ceux de Tanger ». Il constate, à son grand dépit, qu'il y a à Cadix deux canons plus gros, l'un de vingt-cinq, l'autre de trente tonnes; de plus ils sont chargés par la culasse et servis par huit hommes au lieu de quinze; mais il se console en disant que les forts de Tanger sont mieux construits.

On lui signale l'existence de deux autres canons de quarante-cinq tonnes chacun, mais ils sont trop loin de Cadix et la pluie l'empêche d'aller les voir, à son grand regret. De retour à l'hôtel, il apprend, par l'ambassadeur espagnol chargé de l'accompagner, qu'il devra prendre le train (*bâbûr al-barr*) le lendemain matin à 5 heures. Le trajet de Cadix à Madrid s'accomplit en un jour et une nuit; le train passe par Puerto-Real, Jerez, Lebrija, Alcantarilla, Utrera, Dos Hermanas, Séville, où les autorités viennent saluer l'ambassadeur dans le wagon, Cordoue, où la musique se fait entendre sur le quai de la gare pendant l'arrêt, Andujar, Alcazar, Aranjuez pour arriver à Madrid à l'aurore. A la gare, l'officier du protocole (*qâ'id maśwarihim*) fait monter al-Kardûdî et sa suite dans des voitures, mais il n'y a ni troupes ni musique : c'est que le roi est agonisant (*muḥtaḍar*). A peine notre Marocain est-il installé dans l'hôtel réservé aux ambassadeurs de marque que la nouvelle de la mort du roi se répand : Alphonse XII s'éteint en effet le 25 décembre 1885 (17 ṣafar 1303); on s'attend à des troubles, mais la ville reste calme; la reine [Marie-Christine], enceinte[3], assurera la

1. Ils étaient anglais et français d'après Ibn Zaidân, *al-'Alâ'iq*, p. 19; J. Becker *España y Marruecos*, p. 180.

2. Al-Kardûdî raconte qu'il vit installer le téléphone (*silk*) inventé, selon lui, par deux enfants; il entendit lui-même dans l'appareil, jouer du piano (*al-biyânû*).

3. Elle devait mettre au monde un garçon, le futur Alphonse XIII, le 17 mai 1886.

régence en attendant sa délivrance; mais elle ne pourra recevoir l'ambassadeur marocain qu'après la période de grand deuil, soit dix jours. Al-Kardûdî, à cet endroit de sa relation, donne quelques renseignements sur les funérailles du roi : embaumement, exposition publique pendant une semaine, inhumation à l'Escurial; pour cette dernière cérémonie, il ne fait que rapporter ce que des interprètes lui disent d'après les journaux, car il ne quitte pas Madrid pendant cette période de dix jours. Pour le faire patienter, on lui fait visiter les Musées de la capitale : Musée des armes, Musée archéologique, Musée d'Histoire naturelle, Musée oriental[1], ainsi que le jardin zoologique. Les avenues avec leurs statues retiennent sa curiosité; il visite quelques églises et enfin la Bibliothèque nationale où il examine une vingtaine de manuscrits arabes[2] et des ouvrages imprimés[3].

Le deuil fini, le ministre des Affaires étrangères l'avise enfin qu'il sera reçu le dimanche 13 décembre 1885 (6 rabî'1 1303); tout se passe suivant un protocole qui, s'appliquant à tous les ambassadeurs, n'offre rien de particulier; la seule note originale réside dans le fait que c'est la reine, en grand deuil, toute de noir vêtue et coiffée d'un voile de crêpe noir (*ġašâ' ḥafîf*), qui reçoit l'envoyé du sultan. Ici nous nous attendions à avoir quelques détails sur l'objet de la mission, mais le narrateur reste dans un vague décevant : « La reine promit de donner toute satisfaction à nos demandes; et elle tint parole par la suite, la parure la plus belle de l'homme, c'est la fidélité ! » Discrétion plus parfaite ne pouvait être observée par un homme de la carrière.

Il remarque, pendant son séjour, que de grandes forces militaires n'ont pas été déployées, tout au plus a-t-il pu voir trente-six canons répartis en six batteries; le jour de sa réception, il n'a vu que deux mille soldats environ, sans doute, observe-t-il, les troupes sont-elles dispersées dans les villes; il calcule que le total doit faire, soixante-dix mille hommes, mais il ne saurait évaluer les réserves qui restent dans leurs foyers.

Il quitte Madrid, après un séjour de vingt-sept jours, la nuit du mardi [lundi soir] 15 rabî'I 1303 (22 déc. 1885), en train. Il arrive à Cordoue le lendemain vers midi. Après deux heures de repos à l'hôtel, il se fait conduire à la mosquée qu'il visite attentivement; rien d'autre ne l'intéresse. De Cordoue, il se rend, par voie ferrée à

1. Sans doute la Casa del Instituto de Valencia de Don Juan.
2. Dont le *Ṣaḥîḥ* d'al-Buḫârî, d'origine maġribine.
3. Comme le *Nafḥ aṭ-Ṭîb* d'al-Maqqarî, édit. de « Paris » (*sic*).

Grenade en passant par Antequera, Archidona, Loja, [Hue]tor-[Tajar], El-Tocon, Illora, Pinos [Puente] et Atarfe. Il descend dans un hôtel proche de l'Alhambra et, le lendemain, il procède à la visite de la résidence des Naṣrides et ne semble pas attiré par le Généralife. Le lendemain, il prend le train pour Séville; il traverse l'Ajarafe, mais sans indiquer d'itinéraire, ce qui nous fait croire que ce n'est pas cette région nord du Guadalquivir, si fertile du temps des Maures, qu'il voit mais le pays au sud de ce fleuve qui sépare Antequera de Séville, si riche en oliviers.

A Séville, où on le reçoit avec les honneurs militaires, il est d'abord intéressé par l'Alcazar (qu'il appelle sans qu'il y ait de doute pour lui le palais d'al-Mu'tamid ibn 'Abbâd) et par la caserne d'artillerie. On lui fait passer en revue quelques batteries sur le pied de campagne, et, il fallait s'y attendre, c'est sur les canons et leurs affûts (*karârîṭ*) qu'il porte toute son attention; on ne pouvait lui faire plus grand plaisir qu'en lui montrant la manœuvre du canon et la façon d'atteler les chevaux.

Puis, c'est la visite de l'arsenal où on lui fait voir la fabrication des canons, des obus et des cartouches; il remarque que les vieux canons sont fondus pour être transformés en canons se chargeant par la culasse.

Le lendemain de son arrivée à Séville, il repartait pour Cadix où il parvenait le mercredi 23 rabî'1 1303 (30 déc. 1885), heureux d'avoir accompli la mission dont il avait été chargé et pressé de traverser le détroit pour rendre compte à Sa Majesté chérifienne, à Marrakech, du résultat de son ambassade.

* * *

On aura remarqué l'intérêt d'al-Kardûdî pour les systèmes de défense de places fortes et les effectifs militaires de l'Espagne. On peut se demander si, à côté de sa mission officielle, l'ambassadeur n'était pas chargé en secret d'évaluer les forces espagnoles et d'observer l'état de défense des frontières; le vif intérêt qu'il porte à l'artillerie en particulier nous autoriserait à le croire. Cependant, on conçoit difficilement que le plénipotentiaire ait outrepassé ses droits et prérogatives pour se livrer, en somme, à de l'espionnage; muet sur le véritable but de sa mission, comment se serait-il laissé aller à des confidences sur cette question particulière? Si les canons sont si importants à ses yeux, pourquoi, à l'occasion de revues de troupes d'artillerie, exprime-t-il son mépris pour tout cet apparât

en vantant, par contraste, les exercices d'équitation et les fantasias tels qu'on les pratique au Maroc ? Quelle exactitude pouvaient avoir ses observations quand il ne passait qu'une journée ou deux dans une grande ville avec des personnages officiels espagnols autour de lui ? Al-Kardûdî ne fait rien, en somme, qui ne soit autorisé par les autorités qui l'accompagnent et il ne voit rien que d'autres ne puissent voir comme lui. Ses réflexions touchant l'armement de l'Espagne ne sauraient donc être considérées que comme la manifestation d'un goût personnel pour l'artillerie et la balistique, comme al-Ġazzâl , avant lui, avait pu montrer de la prédilection pour l'architecture.

* * *

Plus d'un siècle après al-Ġazzâl, il semble que tout souvenir des manuscrits de Mawlâi Zaidân soit perdu ou tout au moins que ces manuscrits ne soient plus au premier plan des préoccupations des sultans du Maroc. A propos de l'Escurial, al-Kardûdî écrit les lignes suivantes :

« On dit qu'il y a là deux mille livres des Musulmans qui se trouvaient à Cordoue et que l'on transféra là. On nous demanda plus d'une fois de nous rendre en cette localité pour la visiter et voir les livres des Musulmans qui s'y trouvaient; mais Allâh ne nous permit pas cela[1] ! »

* * *

Nous sommes donc un peu déçus par le vague dans lequel s'est tenu l'ambassadeur dans le récit de son voyage officiel; mais si le diplomate ne nous a rien livré de lui-même, le Musulman, par contre, n'a pas pu, au contact d'Infidèles, nous cacher ses sentiments. On fera d'abord cette observation que les ingénieurs européens qui travaillent à la défense de Tanger ne provoquent chez lui aucune réaction hostile; sans doute les considèrent-ils comme des esclaves à la solde de son souverain et par conséquent lui paraissent-ils méprisables. Jusqu'à Madrid, il ne fait aucune réflexion sur les « Chrétiens »; les Madrilènes au milieu desquels il vécut près d'un mois, il ne semble pas les avoir vus; les statues qui ornent les squares, les places, les avenues ou peuplent les musées ne lui inspirent que des critiques d'un ton modéré; celles qui représentent

1. *At-Tuḥfat as-saniyya*, ms. de Rabat, 39-40.

des nationaux sont, à son idée, des images des différents stades de la civilisation espagnole; cependant, il ne peut regarder qu'avec pitié ces « statues d'humains pourvus d'ailes que les Chrétiens prétendent être des anges » et ces « statues d'Adam et d'Eve qui n'ont pour tout vêtement que quelque chose qui ressemble à des feuilles d'arbres ». C'est aussi en Musulman qu'il juge toute l'iconographie relative à Marie et à Jésus.

La première fois qu'il se sent choqué dans ses sentiments de Musulman, c'est quand il aperçoit dans un musée de Madrid une planchette de *Qur'ân* portant sur une face : « *Qul yâ'ayyuhâ al-Kâfirûn* » (CIX, 1) et sur l'autre « *'Amma yatasa'alûn*; *'an an-naba' al-'aẓîm*; *allaḏî hum fîhi muḫtalifûn* (LXXVIII, 1-5), mais ses réflexions, empreintes de mélancolie, gardent un ton mesuré : il est certainement impressionné par les nobles manières du conservateur qui lui fait un accueil si cordial (p. 53).

Il faudra l'ambiance d'un grand monument de l'Islâm pour créer en lui la réaction du Musulman que le passé émeut parce qu'il devient alors une réalité vivante; c'est à la grande mosquée de Cordoue, en visitant le trésor et la sacristie, qu'à la vue des objets précieux du culte chrétien, il s'écrie : « Que Dieu fasse de tout cela un butin pour les Musulmans en considération (*bi-ǧâh*) du Seigneur des Envoyés, Muḥammad. » En sortant de la mosquée, il « éprouve une sorte d'angoisse pour avoir vu la prise de possession, par les Infidèles (*kuffâr*), des lieux et des mosquées des Musulmans, leur libre disposition de ce pour quoi les Musulmans avaient dépensé des trésors et les vicissitudes du Destin qui avaient transféré cette mosquée de grande valeur des mains des Musulmans à celles des Infidèles; n'y avait-on pas psalmodié longtemps les versets du Qur'ân Magnifique, lu les traditions du seigneur des Envoyés et enseigné les sciences de la religion ! Que pleurent les pleureurs sur elle sans mesure et sans fin ! C'est à Dieu qu'appartient l'autorité passée et à venir ! Nous revînmes à notre hôtel alors que le feu de la tristesse (*asaf*) brûlait dans notre cœur ! » (p. 70).

A Grenade, il n'éprouve rien de pareil, c'est tout au plus si, passant devant le bois qui précède *Bâb aš-Šarî'a* de l'Alhambra, il fait cette réflexion : « Il y avait, là, un cimetière musulman; Dieu l'a ainsi protégé et gardé contre les foulées des polythéistes ! » (p. 72); à propos de la porte du vin (*Bâb aš-Šarâb*), il se borne à faire remarquer que cette porte est appelée ainsi par les Espagnols, mais que ce nom était inconnu des Musulmans (p. 74); sa visite terminée, il résume son impression par ces simples mots : « Je revins partagé entre la joie et la tristesse » (p. 82).

L'Alhambra, avec tout son luxe de décor, lui paraîtrait-elle moins « musulmane » que la grande mosquée de Cordoue ? Conviendrait-il d'expliquer cette réserve du voyageur par le fait que le palais des Naṣrides est un lieu profane où la religion musulmane semble absente ? Cependant, al-Kardûdî, quelques jours après, lors de sa visite de l'Alcazar de Séville, dira en descendant des salles du premier étage où il est persuadé avoir vu le décor inchangé des princes musulmans, des ʿAbbâdides aux Almohades : « Nous considérons avec douleur ce qui est advenu de ce Palais; comme nous aimerions qu'on le purifiât de la souillure (*danas*) des Polythéistes et qu'on le rendît à son affectation première ! »

Les jardins de l'Alcazar « renouvellent en lui une tristesse (*ḥuzn*) et une douleur profonde (*waǧd*) en voyant que l'Islâm a perdu ces lieux enchantés. »

Et sa relation de voyage se termine par quelques pages de la *Ǧannat ar-riḍâ fî at-taslîm limâ qaddar Allâh wa-qaḍâ* d'Abû Yaḥya ibn ʿAṣim, tirées du *Nafḥ aṭ-ṭîb* d'al-Maqqarî où la décadence des Musulmans d'Espagne et leur expulsion de la péninsule sont expliquées par le désaccord survenu à la suite d'intrigues astucieuses des Chrétiens, une religion basée sur des principes faux ne saurait inspirer que des intentions mauvaises[1].

* * *

Si nous ne considérions al-Kardûdî que du point de vue de l'ambassadeur et du Musulman, nous n'aurions que peu de chose à tirer de la *Tuḥfat as-saniyya*. Nous remarquerons ici encore, comme pour al-Wazîr al-Ǧassânî et al-Ǧazzâl, que ce qui fait surtout l'intérêt de cette relation de voyage c'est le tempérament strictement personnel, « marocain » pour mieux dire, qu'elle laisse apparaître.

Sans doute, les réactions religieuses font-elles partie de ce caractère ; mais si l'ambassadeur du XVIIe siècle se montre surtout sociologue, si celui du XVIIIe siècle se révèle architecte, al-Kardûdî, lui, portera son attention sur quelques points spéciaux comme l'art militaire, les collections des musées et la décoration des monuments, montrant ainsi que dans le tempérament marocain il y a toujours une certaine curiosité pour quelque objet particulier, une tendance à s'occuper d'une ou plusieurs sciences qui n'ont que peu ou point de rapport avec les sciences religieuses.

1. *At-Tuḥfat as-saniyya*, 107-111 (= Ibn ʿAsîm, *Ǧannat ar-riḍâ*, apud al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), II, 797, l. 7; 798, l. 3 af.).

Nous avons insisté au début de ce chapitre sur l'intérêt qu'al-Kardûdî portait à l'artillerie et à la mise en défense des places fortes; il apporte dans ses observations une précision qui suppose des études préalables assez approfondies.

On remarquera la même exactitude dans la description des musées de Madrid et en particulier du musée des Armes. Al-Kardûdî, en Marocain averti, sait relever tout ce que les selles, caparaçons, brides, rênes, étriers doivent, pour l'ornementation, à l'art des ouvriers fâsis; en outre, on n'est pas peu surpris de le voir apprécier les chevaux du Haras royal.

Mais ce qui semble le mieux le caractériser, c'est l'intérêt qu'il porte en connaisseur aux décorations des palais et des monuments religieux; à ce point de vue il permet de compléter et de préciser les renseignements fournis par al-Ġazzâl. Sans doute, les mêmes termes ou expressions techniques se retrouvent chez lui comme : *taslîr*, *tazwîq al-ğibs*, *zullaiğ*, *kûfî*, *naqš*; mais on remarquera l'emploi de quelques vocables nouveaux comme : *ṭalâ'* : peinture (en général), *ḥizâm* : bandeau architectural (orné ou non d'inscriptions).

Ses descriptions de la grande mosquée de Cordoue, de l'Alcazar de Séville et de l'Alhambra de Grenade méritent de figurer à côté de celles d'al-Ġazzâl, même si elles n'en donnent qu'une réplique en bref.

Dans ses observations sur l'architecture, al-Kardûdî est amené souvent à comparer, avec beaucoup d'à-propos, ce qu'il voit avec ce qu'il connaît du Maroc. « On entre dans l'Alhambra, dit-il, par une porte qui ressemble à celle de Chella (Šâlla) » (p. 73). Les maisons de Grenade ont une grande analogie avec celles de Fès (p. 76); d'une terrasse de l'Alhambra on a une vue sur Grenade comparable à celle des collines des Banû-Marîn sur Fès (p. 75); deux coupoles du même palais ont leurs pareilles dans le *ṣaḥn* (patio, cour) de la mosquée d'al-Qarawiyyîn sans qu'on puisse relever de différence entre les unes et les autres (p. 80)[1]; les portes et les rues du vieux Séville ont un cachet (*namaṭ* = style) marocain; la grande porte à deux battants de l'Alcazar de Séville qui donne accès aux salles à coupoles est « identique aux portes des maisons de nos imâms et de nos grands personnages » (p. 87).

Le Marocain enfin se révèle quand, emporté par son nationalisme inconscient, il proclame la supériorité du Maroc sur l'Espagne.

Nous avons vu qu'il prisait, bien au-dessus de toutes les manœu-

1. Sur cette parenté, cf. G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, II, 699, d. l.

vres et revues militaires, l'équitation et la fantasia marocaines. En traversant ce qu'il appelle faussement l'Ajarafe, il se croit obligé de citer le *Nafḥ aṭ-ṭîb* d'al-Maqqarî pour montrer que la culture de l'olivier remontait à l'époque musulmane dans cette région ; « mais depuis un si grand laps de temps, bien des changements sont survenus... toutefois un olivier marocain en vaut bien huit d'ici ! » (p. 83-84). Les jardins publics de Séville sont bien jolis, oui, « mais nos jardins sont encore plus beaux ! » (p. 92).

Le portrait d'al-Kardûdî nous paraîtrait incomplet si nous ne parlions de son esprit facétieux; par là il est bien dans la tradition du Marocain fâsî qui se moque avec tant d'à-propos de tout ce qui semble choquer les convenances. A Cadix, lors de la réception qui lui est faite à l'Ayuntamiento, il remarque que des deux côtés de l'alcalde se tiennent deux hommes portant sur leur épaule une sorte de bâton (*miqra'*) avec des ramifications. « On peut supposer, dit notre Marocain, que celui qui n'obtempère pas au droit doit avoir la tête fracassée par ces bâtons et que si l'alcalde lui-même s'en éloigne, il lui sera fait le même parti. » Quand il quitte l'Hôtel de Ville, il est encore obsédé par ces « hommes aux miqra' », mais il conclut par ces mots : « L'explication la plus plausible est celle sur laquelle nous venons d'attirer l'attention » (p. 27-28). Est-il sérieux? ou plaisante-t-il? Puisqu'il s'agit d'un fâsî, il n'y a pas lieu d'hésiter.

On voit qu'al-Kardûdî n'ajoute que peu de chose à ce que les deux voyageurs marocains qui l'avaient précédé nous avaient appris sur l'Espagne; mais ce peu n'est pas à dédaigner, quand il ne nous permettrait que de mieux comprendre, d'un point de vue maġribin, l'art décoratif des monuments hispano-musulmans.

LE XIXe SIÈCLE (DE 1886 A 1900)

§ 1. La recherche des manuscrits pour des éditions critiques et la participation aux Congrès internationaux des Orientalistes.

Al-Kardûdî marque la fin de cette série de voyages officiels où l'Espagne n'est visitée que par des Marocains. A partir de 1886, en effet, l'Espagne attire des Musulmans non seulement de l'Afrique du Nord, mais encore de l'Orient. Egyptiens, Syriens et Libanais comme Tunisiens et Marocains traversent la Méditerranée pour se rendre dans ce pays occupé pendant plusieurs siècles par des coreligionnaires. Ils n'entreprennent plus ce voyage dans un but exclusivement politique, mais pour des fins nouvelles qu'il nous paraît intéressant de dégager dans les pages qui vont suivre[1].

On est frappé de l'indifférence prolongée de l'Orient pour l'Occident, non seulement pour l'Europe occidentale, mais encore pour le Maroc qui est resté Musulman et pour l'Espagne qui connut si longtemps l'Islâm. Si les relations sont pour ainsi dire inexistantes, on ne saurait incriminer la difficulté des communications. La principale cause, il faut la chercher, sans doute, dans ce repli de l'Islâm sur lui-même surtout à la fin du moyen âge, et dans son isolement voulu pendant les temps modernes. L'instauration de l'autorité ottomane en Algérie et en Tunisie n'amène pas de changements sensibles dans l'indifférence de l'Orient pour l'Occident musulman. On peut donc être surpris de voir les Musulmans, surtout d'Orient, attirés tout d'un coup par la vieille terre d'Islâm qu'est pour eux l'Espagne et cela à partir d'une date très précise : 1886. Cette curiosité, subite en apparence, s'explique par une évolution des esprits orientaux qui date des premières années du XIXe siècle. Avec Muḥammad ʿAlî, le pacha génial qui a senti profondément tout ce que Bonaparte avait apporté d'activité féconde sur

1. Cf. nos *Voyageurs musulmans en Europe aux XIXe et XXe siècles. Notes bibliographiques*, in *Mélanges Maspero* (*Mémoires de l'Institut français du Caire*, t. LXVIII), III, 185-195.

les rives du Nil, l'Egypte, tout en restant musulmane, tient à « s'européaniser », ou, pour mieux dire, à entrer dans le concert des nations dont la civilisation a fait de si grands progrès depuis le moyen âge. C'est par la culture qu'elle peut réaliser une si haute ambition, mais comme la « science » qui caractérise cette civilisation est en Europe occidentale, c'est là-bas qu'il faut aller la chercher. Les missions scolaires se multiplient, surtout à partir de 1828; Rome, Paris et Londres, puis Berlin accueillent ces ambassadeurs nouveaux; l'Espagne cependant reste en dehors de leur chemin.

Mais la recherche de la science ne va pas tarder à les pousser vers ce pays qui leur semblait sans intérêt immédiat jusqu'alors. Deux faits paraissent bien avoir provoqué cette curiosité subite : la création des éditions d'al-Ğawâ'ib à Constantinople et la participation des Orientaux aux Congrès internationaux d'Orientalistes en Europe.

On sait que la revue de langue arabe al-Ğawâ'ib fut créée par Fâris aš-Šidyâq appelé à Constantinople par le sultan ʿAbdul-Ḥamîd. Elle ne tarda pas à prospérer et, vers 1880, elle voulut élargir son influence intellectuelle en publiant, grâce à son imprimerie spéciale, des ouvrages de littérature arabe que les presses d'Egypte n'avaient pas songé à mettre à la portée des lecteurs musulmans. Le sultan ʿAbdul-Ḥamîd, selon toute vraisemblance, dut applaudir à cette initiative de Fâris aš-Šidyâq et lui faciliter, par des subventions en argent, la réalisation de son dessein; mais le Libanais qui avait vécu plusieurs lustres à Malte, en France et en Angleterre[1] ne concevait pas la publication de nouvelles œuvres sans la réunion et la confrontation du plus grand nombre de manuscrits; sa connaissance directe, ou par l'entremise des catalogues, des grandes bibliothèques européennes lui faisait un devoir de n'entreprendre une édition qu'après avoir choisi le texte le plus complet et le plus correct. S'il était suffisamment renseigné sur les manuscrits conservés à Paris, à Londres et à Oxford pour les avoir vus de ses propres yeux, il manquait de données précises sur ceux de l'Escurial, de Madrid, de Séville et de Grenade. Il ne nous paraît pas invraisemblable qu'il dut s'en ouvrir au sultan, car celui-ci, à partir de 1885, se préoccupe, avec une constance qui sans cette supposition semblerait bien étrange, d'envoyer en Espagne des « prospecteurs » de manuscrits.

1. Cf. à ce sujet notre étude intitulée, *les Premières manifestations de la Renaissance littéraire arabe au XIX^{e} siècle* in *Annales de l'Institut d'Etudes orientales d'Alger*, t. I (année 1934-1935), 240-256.

Vers la même époque, l'Orient arabe, qui s'était jusqu'alors tenu à l'écart des travaux de l'orientalisme européen prend contact avec nos savants. Six Congrès internationaux d'Orientalistes avaient eu lieu de 1873 à 1883[1], mais dans aucun d'eux on n'avait vu paraître de délégués de l'Orient[2]. Pour la première fois, en 1886, au VII[e] Congrès, tenu à Vienne, prend part un représentant de l'Egypte, Ḥamza Fatḥ Allâh[3]. Désormais, le branle est donné, les invitations des Comités d'organisation ne restent pas sans réponse. Les Gouvernements égyptien et ottoman accordent des crédits pour que des délégués puissent se rendre à ces Congrès si éminemment favorables à l'échange des idées et à l'intercompréhension des esprits. C'est ainsi qu'a celui de Stockholm (le VIII[e]) tenu en 1889, quatre Orientaux tinrent une place des plus honorables : Ḥamza Fatḥ Allâh, Ibn at-Talâmîd at-Turkuzî, Muḥammad 'Umar al-Bâğûrî et 'Abd Allâh Fikrî. La tradition de ces délégations devait se conserver, à quelques rares exceptions près, jusqu'à nos jours : Ahmad Zakî Bey allait prendre part à celui de Londres (le IX[e]) en 1792, à celui de Genève (le X[e]) en 1894 avec Aḥmad Šawqî, à celui de Hambourg (le XII[e]) en 1902, etc.

Ces voyageurs d'un nouveau genre, qui parlent au moins une langue européenne et en comprennent plusieurs autres, ne manquent pas de profiter de leur séjour en Europe pour circuler dans les pays qui attirent plus particulièrement leur curiosité. L'Espagne, pour des raisons historico-sentimentales que l'on devine, ne pouvait que solliciter plus fortement leur attention, et l'on peut bien dire que ces Congrès, en facilitant les voyages des Orientaux en Europe, ont permis à quelques-uns d'entre eux de connaître l'« Andalus » autrement qu'à travers les livres.

Ainsi donc, c'est dans un but scientifique ou comme conséquence d'entreprises scientifiques que les voyageurs musulmans dirigent leurs pas vers l'Espagne. Les premiers à ouvrir la voie sont aš-Šinqîṭî et al-Wardânî.

1. Le I[er] en 1873, à Paris; le II[e] en 1876, à Londres; le III[e] en 1877, à St-Pétersbourg; le IV[e] en 1878 à Florence; le V[e] en 1881, à Berlin; le VI[e] en 1883, à Leyde.

2. Aḥmad Zakî, dans sa communication au IX[e] Congrès tenu à Londres en 1892, déclarait : « Ce n'est que depuis peu que nous connaissons en Egypte l'Association des Orientalistes, et encore ne la connaissons-nous qu'imparfaitement; cela tient à ce que les publications qui s'y rapportent et les ouvrages en langues orientales édités en Europe, se rencontrent très rarement en Orient... Je vous avouerai que moi-même je n'ai bien compris l'importance de votre association que grâce à mes rapports avec la Mission archéologique française, au Caire. C'est elle qui fut mon initiatrice et je lui dois de m'avoir ouvert un horizon nouveau » (*Discours prononcé dans la séance de la section sémitique générale tenue à l'Université de Londres, le* 8 *septembre* 1892, le Caire, 1893, p. 4).

3. Cf. ses *Mawâhib al-fatḥiyya*, I, 186-191.

§ 2. Ibn at-Talâmîd at-Turkuzî aš-Šinqîṭî (1887)

Quand le sultan ʿAbdul-Ḥamîd, sur la proposition du ministre de l'Instruction publique Mûnîf Pacha, désigna ibn at-Talâmîd, qui se trouvait alors à Constantinople, pour aller en Espagne examiner des manuscrits, il ne connaissait sans doute pas très exactement le caractère de son futur messager.

Muḥammad Maḥmûd ibn at-Talâmîd at-Turkuzî[1] était originaire de la tribu arabe des Šinqîṭ, établie, comme l'on sait, en Mauritanie, au sud du Maroc. Ses études finies dans son pays natal, si peu avantagé par la nature, il s'était rendu dans les Lieux Saints et s'était fixé définitivement à Médine. Son biographe, un Šinqîṭî, pourtant, nous le peint comme un personnage acariâtre dont la science, plus que suspecte en philologie, plus sûre en généalogie, s'emploie uniquement à tracasser ses coreligionnaires. Il sème la discorde à la Mekke, où il avait voulu d'abord s'installer, en critiquant tous les savants de la Ville Sainte, sous le regard bienveillant du Šarîf ʿAbd Allâh qui l'avait en amitié.

A Médine, il veut enlever la charge de « chef des Malékites » (*raʾîs al-mâlikiyya*) au Šaiḫ ad-Darrâğ al-Maġribî sous prétexte qu'il est plus savant que lui. Il empêche un professeur d'expliquer le Ṣaḥîḥ d'al-Buḫârî en lui criant à tout propos : « Tu te trompes ».

Mais ses querelles les plus acerbes il les fomente à propos de questions grammaticales : il soutient une construction équivoque de Mâlik dans son *Muwaṭṭâ* contre as-Sayyid Aḥmad al-Barzangî qui l'a critiquée; il tient à prouver que le nom propre ʿUmar est triptote malgré toutes les attestations contraires, et invoque à l'appui de sa thèse des références inexactes.

Il est obligé de quitter Médine après avoir insulté son ami ʿAbd al-Ğalîl Barrâda et, après un court séjour au Caire, il se rend à Constantinople (en 1304 = 1886) pour régler une question de « waqf » dont les Šinqîṭ seraient victimes à Médine. C'est alors que le sultan ʿAbdul-Ḥamîd voudrait le faire aller en Espagne pour examiner des manuscrits arabes; d'autres qu'Ibn at-Talâmîd se seraient inclinés en se considérant grandement honorés par ce choix; lui n'hésite pas à poser des conditions : 1° l'inspecteur des

1. Cf. Sarkis, *Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe*, col. 1149-1150; aš-Šinqîṭî, *al-Wasîṭ*, 374-386; H. H. Abdul-Wahab, Préface à l'édition des *Adâb al-muʿallimîn*, 14; Ibn at-Talâmîd at-Turkuzî aš-Sinqîṭî, *al-Hamâsat as-saniyya*, Introduction et pp. 19-24; Ahmed Zéki, *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne*, 9-10.

waqf des Šinqîṭ à Médine sera destitué; 2° un muezzin et un cuisinier l'accompagneront dans son voyage; 3° une gratification lui sera accordée à son retour. Le sultan, plus amusé que choqué par le caractère de ce singulier mauritanien, promet tout et, si nous n'étions pas renseignés par ailleurs, nous pourrions croire qu'il lui fait affréter un navire spécial pour le conduire jusqu'en Espagne, comme le prétend son biographe.

Les quelques renseignements qui précèdent montrent assez dans quel esprit Ibn at-Talâmîd allait voir l'Espagne; malheureusement, il ne nous a pas laissé de relation de voyage; tout au plus des notes, restées inédites[1], sur les manuscrits examinés à l'Escurial, à Séville et à Grenade et trois poèmes recueillis dans son ouvrage intitulé : *al-Ḥamâsat as-saniyya al-Kâmilat al-maziyya fi-r-Riḥlat al-'ilmiyya aš-Šinqîṭiyyat at-turkuziyya* (Le Caire, 1319 = 1901).

Les notes sur les manuscrits arabes de l'Espagne témoignent d'une activité qui correspond à celle d'un lettré, savant en sciences traditionnelles musulmanes et surtout en sciences philologiques arabes et à celle d'un lecteur de manuscrits maġribins.

Comme il parle d'abord des manuscrits de Madrid et de l'Escurial, c'est sans aucun doute par le Nord qu'il entre en Espagne. La Bibliothèque nationale de Madrid possédait sûrement à cette époque la riche collection dont l'inventaire activement mené au même moment par F. Guillen Robles ne devait être publié qu'en 1889, c'est-à-dire deux ans après la visite d'aš-Šinqîṭî[2]. Ibn at-Talâmîd ne relève dans ses notes que dix-sept ouvrages sur les six cent six que devait contenir le catalogue de Guillen Robles.

A l'Escurial, aš-Šinqîṭî, favorisé par l'existence du catalogue de Casiri et de sa refonte partielle par H. Derenbourg[3], retient, des deux mille ouvrages environ qui composent le fonds, quatre cent sept manuscrits dont il relève le titre et le nom d'auteur. Il fait suivre ces indications d'une appréciation très brève sur la valeur du manuscrit ou sur ses caractères; en général, il se borne à ces quel-

1. Nous avons pu consulter un manuscrit de ces notes, grâce à l'obligeance de M. H. H. Abdul-Wahab.

2. F. Guillen Robles, *Catalogo de los manuscritos arabes existentes en la Biblioteca nacional de Madrid.*

3. Le Catalogue de Casiri, en 2 vol. parut en 1760-1770. Le premier vol. de H. Derenbourg, les *Manuscrits arabes de l'Escurial* qui parut en 1884, ne renferme que les n°s 1 à 708 : grammaire, rhétorique, philologie et belles-lettres, lexicographie et philosophie). Le tome II, fasc. I (n°s 709-785), ne parut qu'en 1903. Le tome III (n°s 1256-1852 : théologie, géographie, histoire), devait être repris à pied d'œuvre par M. E. Lévi-Provençal et publié à Paris en 1928.

ques mots[1]: « ouvrage précieux et rare » ou « ouvrage sans pareil » et ajoute parfois, comme pour le n° 1536, 1° (dans ses notes, sous le n° 320) : « on devrait l'imprimer »; il relève le nom des personnages illustres auxquels ces manuscrits ont pu appartenir, comme « le Prince des Croyants al-Manṣûr al-Hâšimî al-'Alawî » ou « le Prince des Croyants Zaidân ». Ses notes sont prises méthodiquement. S'il adopte un numéro d'ordre personnel, il n'oublie pas d'indiquer, à la fin de chacune de ses courtes notices, le numéro du manuscrit correspondant au classement de la Bibliothèque[2]; on pourra ainsi, le cas échéant, retrouver à l'Escurial même les manuscrits ayant pu retenir son attention pour une reproduction manuscrite ou imprimée.

Ces notes, qui se veulent objectives, laissent échapper parfois des réactions personnelles : « Voilà un livre, s'écrie-t-il à propos du n° 132 (dans ses notes, sous le n° 32), rare et unique en son genre, que j'ai recherché depuis longtemps; je n'ai pu en trouver un exemplaire avant celui-ci; mais quel malheur pour lui, car si son importance est belle, comme elle se trouve à l'étroit ici. »

A Séville, aš-Šinqîṭî ne trouve que trois ouvrages dignes de retenir son attention, tous trois sur des sciences coraniques.

A Grenade, il en relève trois à l'Université[3] et trois autres au Sacro Monte[4] qui traitent d'agriculture, de grammaire, d'hagiographie, de droit pratique et de médecine.

Ces notes bibliographiques sur les manuscrits arabes conservés en Espagne ne présentent plus guère d'intérêt pour nous, attendu que des catalogues complets et consciencieux en ont été publiés par des Orientalistes européens, mais pour l'époque, elles pouvaient être très utiles aux Orientaux et de nos jours encore, elles peuvent servir à lever quelques doutes, pour l'Escurial notamment, sur les identifications incertaines de manuscrits acéphales; mais on ne saurait en cette matière montrer trop de circonspection. Aš-Šinqîṭî a dû faire son examen avec une trop grande hâte si l'on en juge par

1. *Kitâb lâ naẓîra lahu, nafîs ǧiddan, 'azîz al-wuǧûd* ou *qalîl al-wuǧûd, qadîm al-ḫaṭṭ, ǧalîl.*

2. Non celui de Casiri, mais de H. Derenbourg. Cependant, les 36 premiers numéros ne donnent pas la cote correspondante.

3. Les deux premiers figurent dans le Catalogue dressé par A. Almagro y Cardenas sous les n^{os} 2 (Ibn Leon) et 4 (Azzobaidi); le 3^{e}, sur les *Manâqib* du Šaiḫ al-Islâm Ibn at-Taimiyya, se trouvait dans un recueil et n'est pas cité par l'orientaliste espagnol. (Cf. Almagro y Cardenas, *Catalogo de los manuscritos arabes que se conservan en la Universidad de Granada*).

4. Les n^{os} XI, I et XVI d'après l'ordre de M. Asin Palacios, *Noticia de los manuscritos arabes del Sacro Monte de Granada.* Aš-Šinqîṭî désigne le monastère par les mots *Dair ṯaġr al-ǧabal,* comme si *Sacro* était une déformation de *Tsagr.*

quelques noms propres altérés qu'il aurait pu rectifier avec un peu d'attention, comme as-Sa'îdî pour as-Safadî (n° 32 = E. 192). On notera que le n° 366 de Derenbourg (72 d'aš-Šinqîṭî) est identifié comme un commentaire du *Dîwân* du Ra'îs Naǧm ad-Dîn Abu-l-Ġanâ'im 'Alî ibn al-Mu'allim[1].

*
* *

La liste des livres les plus célèbres choisis par Ibn at-Talâmîd en Espagne ne laisse percer qu'à de rares occasions les sentiments éprouvés pendant le voyage. Pour connaître les réactions de ce Mauritanien devenu oriental, il nous faut lire les poèmes[2] qu'il a écrits durant son séjour dans les grandes villes où, à côté des trésors de la littérature arabe, se trouvaient des monuments datant de l'occupation musulmane.

Si les notes du bibliophile sont sèches et rebutantes parce que trop scientifiques, les poèmes débordent d'un lyrisme où l'âme d'aš-Šinqîṭî se révèle à nous dans toute sa ferveur magribine et orientale à la fois.

1. O brise de Taiba[3], dit-il dans le plus long de ces poèmes[4], souffle pour moi matin et soir et accompagne-toi d'une haleine prise au parfum du Prophète-Elu.

2. Accompagne-toi d'une fragrance prise à l'arome des Compagnons dont le bouquet surpasse le musc et la giroflée.

3. Accompagne-toi de l'haleine de Ḫadîǧa[5], haleine qui s'est parfumée en enveloppant ses suaves et brillantes incisives et ses lèvres carminées...

. . . . . .

6. pour un vieillard, parmi les Arabes pur sang, qui, n'ayant pas, pour la remplacer, de commensal, ni d'aide ni de compagnon,

7. aspire passionnément, quand la nuit devient noire, vers la ville du meilleur des Envoyés, sa patrie...

. . . . . .

12. Il ne croyait pas que le Temps l'éloignerait d'elle, sauf pour aller dans le bas ou le haut Naǧd;

13. mais voici qu'il s'est exilé, en traversant la mer des Rûm, dans la direction de l'Andalus, alors que le matin n'avait pas encore paru.

14. Et cela par zèle pour acquérir la gloire — puissé-je m'en emparer ! — [idée] qui, autrefois, avait traversé mon esprit et s'y était insinuée tout bas.

15. Je me suis plongé dans les vagues gonflées de la salure amère sur une noble [monture] qui n'était ni un grand chameau, ni un cheval...

. . . . . .

1. Par contre, à Madrid, il enregistre la *Naṭîǧat al-iǧtihâd* d'al-Ġazzâl par ces mots vagues *Riḥla* composée par un ambassadeur d'al-Ġarb (Maroc). Une lecture plus attentive lui aurait permis de découvrir le nom de l'auteur : al-Ġazzâl, sur lequel, cf. *supra*, p. 39 sq.

2. Aš-Šinqîṭî les a recueillis dans *al-Ḥamâsat as-saniyya*, 19-24.

3. Surnom de Médine.

4. Texte in *al-Ḥamâsat as-saniyya*, 19-22.

5. Nom de son épouse.

30. Elle n'erre pas comme une chamelle aveugle et effrayée, non, mais tantôt s'élevant et tantôt s'affaissant, elle va d'une allure effrayante et méchante.

31. Pressé, je chevauchai cette monture d'allure [si vive]; chose étonnante : la caravane qui la monte ne se préserve pas contre les Arabes bédouins et les rôdeurs de nuit.

32. [Je le fis] pour les livres de l'Andalus — malheur à l'Andalus — et pour la science de l'Andalus maintenant que la science s'est effacée,

33. Presqu'île de la science et de l'islâm autrefois, mais l'islâm a vu ses bases démolies par l'infidélité et il s'est effondré.

34. J'y ai trouvé des livres aussi beaux que des coursiers marqués de l'étoile blanche et des balzanes : les uns étaient d'époque récente [et bien conservés], les autres, bien vieux et presque détruits.

35. Mais dans les forteresses (*ḥuṣûn*) des Rûm, ils sont étroitement gardés et leur utilisation est interdite à la volonté du visiteur[1]...

. . . . . .

42. Depuis quatre siècles écoulés dans l'humiliation, l'Infidélité s'est établie seule et solidement en Espagne.

43. Sa bouche s'est ouverte pour le polythéisme en souriant après qu'elle s'était ouverte pour la doctrine unitaire et elle en a été contournée.

44. En se mariant contre son gré à l'Infidélité, l'Andalus a été revêtue d'une des parures et d'un des vêtements de ces Infidèles.

45. Elle a été privée de la parure de l'islâm dès que la religion [d'Allâh] a pris fin et que la lumière [de la bonne direction] s'est éteinte [sur son territoire].

46. Ses mosquées sont devenues — ah, malheur à elles ! — des temples [chrétiens] que fréquentent ceux qui aiment et recherchent la dépravation (*fisq*).

47. Ses mosquées sont devenues, après que la prière [musulmane] y avait été célébrée, des biens constitués en *ḥubus* pour le mal et l'indécence (*ḥanâ*).

48. Dans la sublime Mosquée de Cordoue, entre le *muṣallâ* et la *qibla*, j'ai vu des ordures (*naǧas*).

49. Après que la bonne direction de la religion unitaire (*ḥanîf*) a régné en elle, la religion des moines, faite d'erreur et de sottise extravagante (*haẁas*), est venue s'y installer.

50. Je vois que les vains mensonges (*abâṭil*) de l'infidélité y sont crus; si elle avait l'usage de la raison, elle en frémirait et s'effondrerait d'elle-même.

51. Je vois les statues de différentes sortes adorées par des dévots assidus; elles sont couvertes de teintes dorées, seules ou groupées par deux.

52. Je vois les statues et les idoles bien fixées sur les colonnes du temple qui est devenu équivoque à cause de la souillure [de ces objets].

53. J'y ai vu le *muṣallâ* des Musulmans passé à l'usage des Infidèles quand son sort heureux a tourné au malheur.

54. J'y ai vu le minaret privé de la parure de l'appel à la prière pour Allâh et affligé [par le malheur] qui l'a accablé.

55. Plus d'appel à la prière pour inviter les hommes à l'adoration d'Allâh, mais seulement des paroles inintelligibles et des [sonneries de] cloches.

56. Plus de prière en commun [le vendredi], mais seulement le sifflement [des orgues] et les tintements de clochettes.

57. Mon âme par zèle jaloux et par vive passion faillit mourir à cause des impuretés (*anǧâs*) et des souillures (*danas*) que réunissait cette ancienne mosquée...

1. Le voyageur veut dire que ces manuscrits ne peuvent être emportés par les lecteurs pour être consultés à loisir chez eux.

Voici maintenant la pièce de vers[1] où aš-Šinqîṭî essaye de décrire les impressions que lui a produites le climat de l'Espagne en même temps que celui de Paris où il s'était rendu après son voyage dans la péninsule :

1. Les nuits de Sûl[2], non plus que les nuits de la pleine lune ensemble, ne sont comme celles que j'ai passées à Paris ou en Andalus.
2. Je ne sais lesquelles sont plus aptes à conserver l'obscurité et à écarter le jour au moyen de gardes.
3. Est-ce que vous avez entendu parler de nuits n'ayant pas de matins ou de journées sombres et souillées interminablement ?
4. O nuits qui étiez devenues si obscures parce que, privées d'étoiles et de pleines lunes, vous gardiez toujours une sombre grisaille !
5. O nuits de Ṭaiba, que vous étiez désirables ! Le matin avait coutume de vous emprunter son haleine parfumée.
6. O nuits passées dans la Ṭihâma du Ḥiǧâz, ô parfum de l'air que n'altèrent ni humidité ni sécheresse.
7. O nuits de la Mekke qui vous montriez si équitables, appliquez pour nous la peine du *ḥadd*[3] aux nuits des Chrétiens, car elles ont dépassé les limites dans leurs tromperies ténébreuses.
8. O nuits, laissez apparaître le jour et soyez indulgentes ; votre royaume s'est assez étendu pour que vous puissiez abandonner [maintenant] la tyrannie et l'extravagance dans lesquelles vous vous complaisiez.
9. Soyez bienveillantes pour le vieillard de Quraiš dans son isolement et il vous accordera les chamelles et les chevaux que vous désirerez.
10. Soyez bienveillantes pour le vieillard de Quraiš dans son exil, loin des vallons [sacrés], demeures de la bonne société et de l'affabilité.
11. Soyez bienveillantes pour le vieillard de Quraiš qui, la nuit de la pleine lune, éprouve une tristesse sauvage (*tawaḥḥuš*) à entendre la cloche et les sonnettes.
12. Ḫadîǧa, sur la terre des Arabes, lui tenait compagnie, la nuit de la pleine lune, avec les paroles les plus désirables et les plus douces.
13. Et lui cueillerait du miel — Ah ! l'excellent miel ! — en baisant de belles dents mielleuses et des lèvres purpurines.
14. Ici son âme pourrait presque mourir de douleur si ce n'était l'image de Ḫadîǧa apparaissant dans le sommeil de la nuit finissante.
15. Car les ténèbres des nuits des Rûm sont dissipées par la clarté émanant de cette image, clarté qui me tient lieu de pleine lune, de lampe et de flambeau.

Ce qui frappe tout de suite à la lecture de ces poèmes, du premier surtout, c'est le ton archaïque qui montre avec quelle force la tradition littéraire s'exerçait sur un poète arabe du XIX^e siècle ; on retrouve dans ces compositions d'un moderne les mêmes images que dans les poésies de la ǧâhiliyya et du début de l'Islâm, avec le

1. Rime *sî*, mètre *basîṭ*. Texte in *al-Ḥamâsat as-saniyya*, 23-24.
2. Nom d'une ville dans le pays des Khazars dont les nuits interminables étaient devenues célèbres depuis qu'elles avaient été décrites par le poète antéislamique(?) Ḫunduǧ ibn Ḫunduǧ al-Murrî. Cf. Abû Tammâm, *al-Ḥamâsa*, 794 ; Yâqût, *Mu'ǧam al-buldân*, III, 435-436 ; Dozy, *Sup. aux dict. arabes*, I, 854.
3. Châtiment corporel prononcé par un juge conformément à la loi.

même raffinement dans la recherche du mot rare. Dans le navire à vapeur qui l'emporte d'Orient en Espagne, ce qui frappe aš-Šinqîṭî, c'est la sirène stridente et c'est aussi la vitesse vertigineuse — relativement — de cette « monture » extraordinaire; mais pour le décrire, il se borne à dire, pendant une quinzaine de vers[1], que ce coursier ne ressemble en rien au chameau du désert ou au cheval arabe qui, eux, ont telle ou telle qualité, telle ou telle caractéristique; et nous attendons sur le navire quelque chose qui soit moderne, mais en vain. Le poème classique antéislamique ne pouvait exercer une autorité plus tyrannique sur un poète du XIX^e siècle qui n'avait jamais eu ou jamais voulu avoir de contact avec la civilisation européenne.

Tout « modernisme » cependant n'est pas complètement exclu des poésies d'aš-Šinqîṭî; dans le second poème, quand il compare les nuits brumeuses de Paris ou d'Espagne à celles de Médine ou de la Mekke, il réussit à noter — bien gauchement encore — des impressions qui ne sont pas dépourvues de tout pouvoir évocateur.

Mais ce qui doit plus particulièrement retenir notre attention, c'est le ton même des observations faites par le voyageur sur ce qu'il a vu en Espagne et plus spécialement celles qui lui ont été inspirées par la mosquée de Cordoue. Les Musulmans marocains, avant lui, avaient senti quelque douleur au spectacle de ce lieu de prière musulmane transformé en église, mais aucun n'était allé aussi loin dans les imprécations; le paroxysme de cette indignation, nous nous l'expliquons aisément étant donné le tempérament combatif et véhément de ce Médinois d'adoption; plus que son caractère entier, la fierté d'avoir vécu assez longtemps sur le territoire de Médine pour le revendiquer comme sa vraie patrie doit être pour quelque chose dans l'hypertrophie de ses sentiments de Musulman; mais nous l'excusons, car, à l'âge où il entreprend son voyage, il est, non pas encore un vieillard comme il le dit lui-même, mais un homme déjà sur le déclin; ses habitudes ne peuvent être que heurtées par tout ce que la vie occidentale, « chrétienne » à ses yeux, offre de dissemblable aux mœurs orientales.

En résumé, en accomplissant sa mission de prospecteur de manuscrits, aš-Šinqîṭî a tenu à rester un Musulman que le milieu n'intéressait nullement. Heureusement que le secrétaire qui l'accompagnait n'a pas marqué la même indifférence.

1. Nous les avons supprimés pour ne pas allonger démesurément la traduction de ce poème.

§ 3. Al-Wardânî (1887).

Le voyage eut un dénouement curieux, mais qui n'a rien de surprenant si l'on veut bien se rappeler le caractère particulièrement acerbe du personnage : aš-Šinqîṭî, de retour à Constantinople, fut invité par le sultan à remettre les feuillets sur lesquels il avait noté le nom des manuscrits intéressants qui se trouvaient en Espagne; mais il refusa de s'en dessaisir tant que la gratification qui lui avait été promise ne lui aurait pas été versée; en vain le sultan lui assura qu'elle lui serait payée, rien n'y fit; de guerre lasse, le khalife, faisant preuve d'une longanimité étonnante, signifia à l'intraitable mauritanien que ses papiers ne l'intéressaient plus et qu'il pouvait les garder[1]. « Ainsi, dit l'auteur du *Wasîṭ*, le voyage d'aš-Šinqîṭî fut perdu sans profit pour personne[2] ».

Mais le biographe d'aš-Šinqîṭî se trompait en disant que la mission avait échouée. 'Abdul-Ḥamîd devait avoir des raisons pour se passer des notes de son bizarre ambassadeur. N'avait-il pas joint à la mission un lettré tunisien auquel l'auteur du *Wasîṭ* fait cette vague allusion : « Le sultan envoya avec Muḥammad Maḥmûd [aš-Šinqîṭî] un lettré tunisien; tous deux étaient en contestation tout le long du chemin »? C'est ce compagnon qui, par ses notes, renseigna le sultan sur ce qu'il désirait connaître des manuscrits arabes des bibliothèques d'Espagne.

Si nous n'en avons pas parlé jusqu'ici, c'est qu'aš-Šinqîṭî feint de l'ignorer; le Tunisien, d'ailleurs, lui rend la pareille; il nous est bien connu par le journal de voyage qu'il publia dans un hebdomadaire tunisien, *al-Ḥâḍira*, pendant les années 1888-1889-1890; c'est Sayyidî 'Alî ibn Sâlim al-Wardânî at-Tûnisî.

Al-Wardânî naquit en 1861 dans un village du Sahel tunisien appelé Wardânîne[3]; il fit ses études au Collège Ṣâdiqî à Tunis; le ministre Ḫaïr ad-Dîn (Khérédine) le remarqua bientôt et se l'attacha; quand il partit pour Constantinople en 1295 = 1878, il emmena son protégé. Al-Wardânî, durant son séjour dans la capitale ottomane, put parfaire ses connaissances en turc et quand le

1. 'Abdul-Ḥamîd ne devait pas lui tenir rigueur de cet entêtement; car, deux ans après, sur le conseil du comte Carlo de Landberg, ambassadeur de Suède au Caire, il le désignait comme délégué de la Turquie au VIII[e] Congrès international des Orientalistes qui devait se tenir à Stockholm. (Cf. *al-Ḥamâsat as-saniyya*, préface, 2-5.)

2. Aš-Šinqîṭî, *al-Wasîṭ*, 383, l. 8. Aḥmad Zakî, dans son *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial, en Espagne*, 10, dit de son côté : « Il est fâcheux que cette mission (celle d'aš-Šinqîṭî) n'ait pas eu de résultats pratiques, quoique le délégué ottoman ait démontré la nécessité de s'intéresser sérieusement au sort de la bibliothèque... »

3. Sur lequel cf. at-Tiǧânî, *Riḥla*, éd. W. Marçais, 40-41; trad. Rousseau, in *J. A.*, 4[e] série, t. 20 (1852), 116 117.

sultan ʿAbdul-Ḥamîd, sur la proposition de Mûnîf Pacha, décida d'envoyer une mission scientifique en Espagne, en France et en Angleterre, il accepta d'y joindre en qualité d'interprète, le Tunisien al-Wardânî que Ḫaïr ad-Dîn lui recommandait chaleureusement.

Au retour de cette mission (fin 1887), al-Wardânî dut, pour des intérêts de famille, rentrer à Tunis; nommé peu de temps après interprète au Secrétariat général du Gouvernement tunisien (aujourd'hui la Direction de l'Intérieur), il conserva cette fonction jusqu'à sa mort qui survint en 1915[1].

Durant son voyage, al-Wardânî prit des notes abondantes qu'il rédigea par la suite sous le titre d'*ar-Riḥla al-Andalusiyya*, pour les publier dans l'hebdomadaire tunisien *al-Ḥâḍira*[2]. Sa relation de voyage nous permet de compléter les lacunes relevées dans les notes d'aš-Šinqîṭî.

La mission part de Constantinople le mercredi 19 ḏu-l-ḥiǧǧa 1304 (= 8 sept. 1887) à 11 heures, sur *la Meuse*, paquebot de la compagnie Paquet; après une courte escale à Smyrne, le navire arrive à Marseille le jeudi 28 à l'aube (= 17 sept. 1887). Par train, la mission se rend à Bordeaux (vendredi 29 = 18 sept.), puis parvient à la frontière espagnole le samedi 1[er] muḥarram 1305 (= 19 sept. 1887) à 13 heures. En deux mois, la mission se rendra dans les villes suivantes : Madrid, Escurial, Tolède, Séville, Grenade, Cordoue, Valence, Barcelone, pour gagner ensuite Paris.

Le but essentiel de la mission nous est connu par ce que nous avons dit d'aš-Šinqîṭî : il s'agissait d'examiner les manuscrits arabes les plus intéressants des bibliothèques publiques ou privées et d'en dresser une liste en vue de publications ultérieures. En lisant la relation d'al-Wardânî, on est surpris de rencontrer les mêmes notes qu'aš-Šinqîṭî avait relevées par devers lui, avec quelques différences insignifiantes.

Comme aš-Šinqîṭî, al-Wardânî retient dix-sept manuscrits à la Bibliothèque nationale de Madrid, quatre cent huit[3] à l'Escurial, trois à Séville et sept à Grenade. Les annotations sont les mêmes, ou à peu près : « livre rare », « livre sans pareil », etc. et l'on est amené à se demander si al-Wardânî n'a pas été le secrétaire de la mission chargé de relever les renseignements concernant

1. Renseignements personnels recueillis à Tunis.
2. Années 1305-1306-1307 = 1888-1889-1890, n[os] 3-4-5-6, 8-9 (11, 26, 27, 28, 30, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 43, 53, 61, 62, 76, 90, 91, 94, 98, 100, 103).
3. Exactement 407 chez aš-Šinqîṭî.

les manuscrits et si aš-Šinqîṭî ne s'est pas borné tout simplement à mettre son nom sur des feuillets rédigés par un autre que lui; ce qui nous autoriserait à le croire, c'est qu'al-Wardânî a reproduit dans *al-Ḥâḍira* toutes les notes se rapportant à Madrid, Séville et Grenade, mais pour l'Escurial, il s'est contenté de quelques lignes; c'est que le catalogue dressé à l'Escurial a dû être accaparé par aš-Šinqîṭî qui, à la fin de la mission, en a refusé la restitution à son secrétaire. Les démêlés entre les deux personnages au cours du voyage nous permettent d'accorder quelque vraisemblance à cette supposition; al-Wardânî, pressé par le temps, n'a pu reconstituer de mémoire toutes les notes prises à l'Escurial et ainsi sa relation se trouve-t-elle amputée de plusieurs pages que nous retrouvons heureusement par ailleurs.

Nous sommes dédommagés largement par les commentaires qu'al-Wardânî fait sur les bibliothèques de l'Espagne renfermant des manuscrits arabes.

* * *

Lui aussi, comme ses prédécesseurs, cherche à préciser l'origine de ces manuscrits; mais on doit reconnaître que son esprit curieux n'arrive pas toujours à démêler les vrais des faux renseignements. S'il tient à marquer que le fonds de l'Escurial ne provient pas de bibliothèques laissées par des Musulmans « parce que les Chrétiens, quand ils s'emparaient d'une ville, brûlaient tous les livres arabes à l'exception de quelques-uns détenus par des particuliers », il se trompe quand il dit que « les livres de Mawlâi Zaidân, achetés en Orient par des émissaires à ses gages, furent capturés en Méditerranée par des vaisseaux espagnols au moment où on les apportait au Maroc ».

Cette erreur provient sans doute de ce qu'al-Wardânî, renseigné oralement par des Espagnols, n'interprète pas très bien ce qu'on lui dit, parce qu'il a une connaissance insuffisante de la langue. Un autre fait plus typique nous le montrera clairement : à Cordoue, le voyageur est étonné de ne trouver aucun manuscrit; « pourtant, fait-il observer, le catalogue des livres arabes musulmans qui existaient à Cordoue au moment de l'arrivée des Espagnols formait quarante-cinq tomes ainsi que l'attestent les livres d'histoire des Espagnols et d'autres Européens », et de conclure : « Il ressort de cela que les Espagnols, quand ils entrèrent à Cordoue, ne prirent pas de sages mesures pour conserver les ouvrages scientifiques et

n'en reconnurent pas la valeur pour en tirer parti; ils les firent disparaître par insolence et par orgueil ». Al-Wardânî n'a pas compris que les renseignements qu'on lui donnait se rapportaient, non à ce qui existait à Cordoue au moment de la conquête chrétienne, mais à la fameuse bibliothèque du calife omeyyade al-Hakam II († 366 = 976) qui fut dispersée non par des Chrétiens, mais par des Musulmans berbères ou slaves au début du XIe siècle au moment de la *fitna*[1].

Il prête aussi une oreille attentive aux explications qu'on lui fournit sur les dernières dispersions ou destructions de manuscrits arabes : c'est le XIXe siècle qui, à en croire ses informateurs, fut particulièrement funeste aux derniers trésors de la littérature arabe : avant tout, les confiscations de Napoléon Ier; s'il n'y a plus un seul livre arabe à Tolède et à Cordoue, c'est que l'Empereur « en a fait transférer la plus grande partie à Paris; quant au reste, il a été détruit au cours des révolutions qui ensanglantèrent l'Espagne ».

A Madrid, à l'Académie royale d'histoire, on lui montre les manuscrits en *aljamiado* qu'on a découverts à Tolède; c'était une belle occasion de montrer la persistance étonnante de la langue et de l'écriture arabes dans les villes passées sous la domination chrétienne; mais il se borne à noter ceci : « Je n'ai découvert que quelques papiers dont un qui relatait une vente, quelque temps après la reconquête, et qui portait cette phrase : « Fulân acheta de Fulân conformément à la loi de Jésus — à lui le salut — etc... », ce qui nous prouve que les Espagnols, quand ils pénétrèrent en pays arabe, convertirent par la force les Indigènes. »

*
* *

Al-Wardânî s'intéresse aux monnaies musulmanes conservées à l'Escurial; mais il avoue être incapable de déchiffrer les inscriptions qui peuvent se rencontrer sur les pièces andalouses; un dirhem pourtant d'une autre série lui livre son secret; il serait d'al-Hâdî; d'où la généralisation hâtive que toute cette collection orientale doit être de l'époque du quatrième khalife ʿabbâsside, Mûsâ al-Hâdî, car il est le seul prince a avoir porté ce surnom honorifique.

1. Sur la bibliothèque d'al-Ḥakam, cf. Lévi-Provençal, *L'Esp. musul. au Xe siècle*, pp. 233-234; Dozy, *Hist. Musul. d'Espagne*, II, 183-184; Ibn al-Abbâr, *al-Ḥulla*, in Dozy, *Notices*, pp. 101-103; al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 250, II, 49, 50; al-Marrâkušî, *al-Muʿğib* (*Hist. Ahmohades*), texte Dozy, 170, 171 (le Caire, 155-156), trad. Fagnan, pp. 205-206; J. Ribera, *Disert. y opus.*, I, 181; Ṣâʿid al-Andalusî, *Ṭabaqât al-umam*, texte Cheikho, 67, trad. Blachère, 126-127; Quatremère, *Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux*, 72-73.

*
* *

Jusqu'ici nous ne pourrions considérer al-Wardâni que comme une doublure plus loquace d'aš-Šinqîṭî; mais on aurait tort de le considérer comme un simple déchiffreur de manuscrits. Sa relation de voyage nous montre qu'il sait lui aussi s'intéresser aux monuments de l'architecture musulmane; il aime à relever les grandes dimensions d'une arche de pont, d'un patio, d'une mosquée, d'un minaret quand cela peut frapper l'imagination. A Tolède, le pont (*ǧisr*) est arabe, mais la porte est d'origine douteuse; une mosquée (*masǧid*) transformée à la reconquête en synagogue, puis en église, puis désaffectée et restaurée dans son état primitif, est très visitée par les touristes[1]; le palais des Du-n-Nûnides, qu'il appelle par inadvertance *qaṣr ibn Hûd*[2], se trouve, à ce qu'il croit, sur une éminence dominant le fleuve et la ville; un incendie, l'année précédente, l'avait sérieusement endommagé et il note que le Gouvernement a voté un crédit de deux millions de francs[3] pour réparer les dégâts.

A Séville, la Giralda, qu'il appelle simplement *manâra* (minaret), est un monument de trente mètres de hauteur et quatre de large; l'Alcazar avec son jardin a enfin le don de l'émouvoir : « C'est une joie pour les spectateurs, une leçon pour les penseurs », et des vers de circonstance surgissent dans sa mémoire de lettré arabe.

A Grenade, l'Alhambra, dans son site boisé et frais, enchante l'imagination du voyageur; mais tout entier à ses impressions, il déclare qu'il est impossible de donner une description détaillée de ce monument : il faudrait un volume entier. Avant de pénétrer dans les salles mêmes du palais, il remarque le nombre considérable de peintres qui, installés dans la cour, s'attachent à reproduire le prestigieux monument[4]; il est frappé par les caravanes de touristes, surtout anglais, qui visitent ce lieu enchanteur. « Leur empressement, fait-il observer, à visiter l'Alhambra avec une telle ardeur renseigne l'observateur sur l'importance de ce monument dans le monde civilisé (*al-ʿâlam al-madanî*) et démontre sa valeur aux yeux

1. Il s'agit sans aucun doute de l'église de Santa Maria la Blanca.
2. Le voyageur confond les Banû Hûd qui régnèrent à Saragosse avec les Du-n-Nûnides de Tolède.
3. Al-Wardânî exprime toujours les valeurs en francs comme les mesures de longueur en mètres; c'est un usage qu'il a dû prendre en France. On verra qu'A. Zakî règle ses dépenses en Espagne et en Portugal à l'aide de billets de banque français.
4. « Chacun de leurs tableaux est vendu de quatre à six cents francs; tous ces peintres se sont enrichis par la vente de leurs œuvres. »

de la société artiste de l'Occident ». Ce qui le confirme, c'est le nombre des ouvrages écrits en langues européennes sur l'Alhambra. « Un savant a publié un énorme livre sur ce pays et sur d'autres, qu'il a intitulé *la Civilisation des Arabes*; imprimé à Paris, il traite à fond de l'Alhambra tant par le texte que par les illustrations[1]. »

A la suite de ce préambule, al-Wardânî entreprend une brève description du palais; il semble avoir fait sa visite sous la direction d'un cicerone de marque qui connaissait bien son monument, X. Simonet lui-même, professeur d'arabe à l'Université de Grenade; cependant, les termes techniques qu'il emploie ne répondent pas toujours à quelque chose de précis : *baṭḥâ'* est un patio comme une esplanade; *ḥawḍ* désigne tantôt un bassin et tantôt une vasque de jet d'eau; la salle des Ambassadeurs est appelée *qaṣr as-sufarâ'*; le marbre comme l'albâtre se nomment toujours *marmar*. Mais si le technicien est souvent en défaut, le lettré sensible à l'art ne manque pas à l'occasion de traduire l'impression de beauté qu'il ressent. « Ces sculptures aux formes étonnantes, dit-il dans la salle des Ambassadeurs, montrent à quelle puissance artistique était parvenu le royaume musulman et si l'on examine attentivement ces sculptures, on est convaincu aussitôt que la science et l'art (*al-'ilm wa-ṣ-ṣinâ'a*) avaient atteint le plus haut degré [de développement] en Andalousie... mais le temps en a fortement altéré la dorure et fait disparaître la plus grande partie ».

Au moment où il quitte l'Alhambra, al-Wardânî a une conversation avec son guide, Simonet vraisemblablement, et il tient à en rapporter l'essentiel : « Savez-vous, lui dit son interlocuteur, que nous avons employé huit siècles pour chasser les Arabes de ce royaume et nous emparer de ces palais? — La terre est à Dieu, répondit le voyageur; il la donne à qui Il veut parmi ses créatures; mais avez-vous réfléchi que pour ce royaume vous avez versé le sang de centaines de mille de soldats? — Des millions plutôt. — Ṭâriq, l'esclave de Mûsâ ibn Nuṣair, s'empara de l'Espagne en trois ans n'ayant pour toute armée que vingt et un mille combattants. » « Et mon interlocuteur, conclut le narrateur, reconnut ce chiffre [comme exact] ».

A Cordoue, al-Wardânî ne signale pour tous monuments musulmans existants que le pont et la mosquée. « Le pont franchi, dit-il, on trouve une place (*baṭḥâ'*) alors qu'autrefois il y avait ici des

1. On a reconnu l'ouvrage de Gustave Le Bon, paru à Paris en 1884.

constructions nombreuses; tout s'est évanoui, si bien que je n'ai trouvé aucune trace digne d'être mentionnée du palais du Khalife 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil appelé *Qaṣr az-zahrâ'*[1]. »

Sa description de la mosquée, trop brève, ne présente rien qui puisse retenir notre attention; ce qui captive ici son admiration, c'est encore la décoration minutieuse du *miḥrâb* « en marbre pur (*marmar ṣâfî*) avec des sculptures étonnantes qui traduisent avec une justesse merveilleuse la perfection de l'art ».

La Capilla Mayor, qu'il décrit très succinctement et dont il fait un historique sommaire, ne l'entraîne pas à des anathèmes faciles que les réflexions de Charles-Quint lui permettraient de souligner. Al-Wardânî, en l'occurrence, tient à être objectif; mais peut-être reste-t-il si sec parce qu'il ne saisit pas la beauté de l'ensemble; pourtant un incident eût pu lui donner l'occasion de sortir de sa réserve. En entrant dans la mosquée, il garde son *ṭarbûš* sur la tête; un prêtre qui se trouve là veut le lui faire enlever; il s'y refuse; la visite lui est interdite; il a beau montrer les pièces officielles qui attestent de sa mission en Espagne, rien n'y fait; enfin, sur la requête du Gouverneur, l'archevêque accorde l'autorisation. Et al-Wardânî de donner, après avoir rapporté cette petite mésaventure, la description du monument sans que rien paraisse de la contrariété qu'il avait éprouvée.

*
* *

Le voyageur tunisien ne s'est pas borné à noter tout ce qui se rapportait aux manuscrits arabes et aux monuments hispano-musulmans; il a fait aussi quelques observations sur la société espagnole, et sous ce rapport, il nous paraît plus digne de retenir notre attention.

Il est un des premiers, sinon à nous décrire les courses de taureaux, du moins à en tirer des conclusions de quelque ampleur du point de vue psychologique et sociologique.

« Ces jeux, dit-il, ont marqué les mœurs des Espagnols de violence (*šidda*) et de fougue (*ḥamâsa*)...; ils les habituent à regarder et à verser le sang, à mépriser les événements graves et à les provo-

1. On sait que Madînat az-Zahrâ', construite par 'Abd ar-Raḥmân an-Nâṣir, se trouve à l'ouest de Cordoue.

quer même... C'est pourquoi l'Espagne se trouve rarement privée de séditions et de désordres. » On peut contester ce raisonnement : sont-ce les courses de taureaux qui ont façonné ainsi le caractère des Espagnols ou bien est-ce que ce caractère est antérieur à l'apparition de ces jeux sanguinaires ? Al-Wardânî voit une corrélation et la montre ; sans doute se trompe-t-il en prenant pour effet ce qui est cause, mais cet essai d'explication prouve que les problèmes psychologiques ne lui sont pas indifférents.

Les répercussions économiques et sociales des courses de taureaux sont dégagées pour la première fois avec un sens exact des réalités : « Ces jeux, dit al-Wardânî, occupent des milliers d'hommes en dehors des travaux [sérieux], trois fois par semaine ; on comprendra l'influence que ce désœuvrement peut avoir sur les différentes branches de l'activité sociale, matériellement et intellectuellement, car l'artisan délaisse son métier, le commerçant son négoce et l'employé sa fonction. L'influence sur les esprits est encore plus importante, car ces spectacles les empêchent de se livrer librement à l'acquisition des sciences et de l'instruction ; voilà peut-être une des raisons qui ont ravalé la situation des Espagnols aux yeux des peuples civilisés et des sociétés instruites pour écarter l'Espagne de l'Europe, et qui ont empêché les esprits des Espagnols de tirer parti des richesses générales [de leur sol]. »

Al-Wardânî se livre ensuite, à propos de ces mêmes courses de taureaux, à une statistique des jours ouvrables et des jours fériés sur une période de six mois, au printemps et en été, et il arrive à cette conclusion que les Espagnols ne travaillent que soixante jours par semestre ; le voyageur conclut qu'au regard de toutes ces pertes, l'Espagne ne tire que courage et audace, ce qui ne suffit pas, peut-être, à faire la grandeur d'un pays.

La fin de la relation d'al-Wardânî comporte un certain nombre de remarques sur la langue et les mœurs des Espagnols que nous croyons utile d'analyser rapidement. Aussi bien est-il le premier à faire des observations de ce genre ; cette curiosité toute nouvelle mérite bien d'être signalée ; pour limitée et fragmentaire qu'elle soit, elle marque une évolution chez les voyageurs musulmans qui tient à cet esprit « moderne » que l'Orient a acquis par le contact de l'Occident et qui ne fera que s'amplifier chez les autres voyageurs comme Aḥmad Zakî et al-Batanûnî.

Al-Wardânî observe que les mots arabes sont employés par les Espagnols avec leur sens arabe, comme *fulân*, *mindîl*, *qanṭara*, *qiṭṭ*, *qaṣr*, *sukkar*, *aruzz*, *qâḍî*, *in šâ' Allâh*, etc... ; l'article lui-même pour

le masculin singulier (*al*) est resté vivant. Simonet informe le voyageur que l'on trouve en espagnol plus de trois mille de ces mots, qu'un glossaire en a été dressé; mais, fait observer al-Wardânî, la plupart de ces mots ont subi des déformations (*taḥrîf*) : *qiṭṭ*> gato; *qaṣr*> [al-] cazar; *sukkar*> [a]zucar; *qâḍî*> [al-]calde. Il est amené à rechercher si des familles espagnoles portent encore des noms arabes et à se demander si de ce fait elles descendent d'ancêtres arabes; malheureusement, la notabilité qu'il interroge à ce sujet, le gouverneur de Grenade en personne, lui répond avec une assurance qui paraîtra bien désinvolte que plus aucune famille espagnole ne porte actuellement de patronyme arabe.

Les observations sur les mœurs et coutumes sont tour à tour justes et curieuses par leur franchise ou déconcertantes par leurs contradictions. A propos du costume, il note que les femmes de la campagne s'habillent de la même façon que les paysannes de la Tunisie et que les hommes de la région de Valence qui s'occupent de jardinage ne portent pas de pantalons longs, mais des braies qui s'arrêtent aux genoux, comme les hommes de la Tunisie, ce qui, d'après lui, est une preuve convaincante de la persistance de mœurs arabes en Espagne[1].

Il sentirait confusément une différence entre les Espagnols du Nord et ceux du Midi ou de l'Est : « Lorsqu'un hôte se présente chez un Espagnol de Grenade ou de Valence alors qu'il est en train de manger, il l'invite à partager le repas, comme c'est une habitude chez les Arabes; au contraire, les habitants du nord de la péninsule pratiquent ce vers du poète :

[Ce sont] des gens qui, lorsqu'ils mangent, baissent la voix et ferment soigneusement la petite comme la grande porte de la maison[2]. »

Payer la consommation d'un ami qui arrive après vous au café et à son insu, c'est, d'après lui, une belle coutume qui rappelle les mœurs généreuses des Arabes, car, fait-il remarquer, « on ne saurait l'expliquer autrement quand on songe au caractère foncièrement économe des Espagnols ».

1. L'histoire permettrait tout au plus de déduire de ces faits que les Tunisiens des campagnes sont des Morisques émigrés de Valence qui ont conservé des habitudes de leur ancienne patrie.

2. *Qawmun iḏā akalū aḥfaw kalāmahumū, wa'slawlaqū bi-ritāği'l-bābi wa'd-dāri.* Ce vers satirique, dont l'auteur nous échappe, ne figure pas dans la *Satire contre les principales tribus arabes* (extrait du *Raiḥân al-albâb*) publiée et traduite par Sanguinetti, in *J. A.*, 5e série, t. I (1853), 548-572.

On ne s'étonnera pas de trouver quelques appréciations sur les femmes. « Les Espagnoles sont les plus belles femmes de l'Europe à cause du mélange de sang espagnol et de sang arabe, ce qui a donné une harmonie de teint et de ligne chez la plupart d'entre elles; en vérité, elles sont plus belles que les Françaises, bien que celles-ci aient un autre genre de séduction qui tient à leur savoir-vivre. Les Espagnoles font peu de toilette, se mêlent peu aux hommes parce qu'elles sortent rarement et ont peu l'habitude de voyager seules . » Al-Wardânî veut en faire des demi-recluses en souvenir peut-être des Musulmanes qui vécurent en ce pays, mais comment donc a-t-il vu les ouvrières et les domestiques pour les décrire comme des prostituées?

Les mœurs politiques et administratives lui fournissent des observations plus exactes : « Voici quelque chose d'extraordinaire chez eux : tout ministère nouveau destitue les fonctionnaires du ministère précédent et en prend d'autres de son parti. Tout chef de service, en entrant en fonction, recrute des employés de son parti et renvoie tous les fonctionnaires précédents. Telles sont les causes uniques qui rendent si précaire le sort des employés dans leurs fonctions au moment des crises ministérielles; aussi leurs mains s'allongent-elles pour profiter de tous les avantages possibles dans l'espoir d'assurer leur avenir. Cette instabilité, quand ils sont résolus à obtenir des charges, les pousse à provoquer des mouvements politiques par les actes les plus inconsidérés. Il n'échappera à personne l'influence que ces mœurs peuvent avoir sur l'état social, les troubles qu'elles provoquent dans les esprits, le retard qu'elles causent à la réalisation des projets les plus nécessaires et les atteintes qu'elles portent aux droits les plus stricts[1] ».

Il porte ce jugement sur l'instruction en Espagne : « On n'applique pas l'instruction obligatoire comme en France et en d'autres pays. C'est ce qui a causé le retard des Espagnols vis-à-vis de tous les Européens dans les sciences, les arts et les industries; si leur

1. On ne peut s'empêcher de rapprocher cette observation de ce que devait écrire en 1911 Angel Marvaud, dans *l'Espagne au XX[e] siècle*, 57-58 : « Le règne de l'incompétence n'est, sans doute, pas particulier à l'Espagne, mais nulle part il n'a produit d'effets plus désastreux. C'est qu'en effet les ministres n'ont même pas à leur disposition un personnel de carrière, instruit et expérimenté, et dont la stabilité assure, en dépit de toutes les crises gouvernementales, la marche normale des affaires. Les directeurs généraux des ministères ne doivent leur situation qu'à la faveur du ministre qui les nomme; lorsque celui-ci tombe, ils l'accompagnent dans sa chute. Il fut même un temps où tous les employés, sans distinction, suivaient le sort du cabinet... Il n'y a pas très longtemps encore, le nombre des *cesantes*, des employés mis à pied à chaque changement de gouvernement, était considérable. Ces malheureux promenaient leur faim et leur guenille à la Puerta del Sol... »

civilisation ne présente pas de régression grave, du moins exigerait-elle une centaine d'années pour arriver au degré de la France et des autres pays de l'Europe. »

Le clergé tout-puissant lui paraît être l'obstacle le plus grave à la diffusion de l'instruction; il a surtout un tort à ses yeux, c'est de chercher à convertir au christianisme les Musulmans, comme al-Wardânî lui-même, qui viennent en Espagne pour des missions scientifiques.

Par bien des traits, on le voit, al-Wardânî nous rappelle al-Wazîr al-Ġassânî : même curiosité pour la société, même indifférence ou presque pour les monuments. Il a sur al-Ġassânî l'avantage de vivre deux siècles plus tard et d'être un ami de Ḫair ad-Dîn, ce ministre aux vues si clairvoyantes qui connaissait si bien l'Europe et la France en particulier. Comme on le sent loin, même avec ses plaidoyers *pro domo*, de son chef de mission, le fougueux mauritanien aš-Šinqîṭî. Ce dernier, c'est encore un homme du passé; lui, il est déjà un moderne; il est réellement le premier de cette série de voyageurs qui vont regarder désormais l'Espagne, en accordant à l'observation directe la part la plus grande.

§ 4. Aḥmad Zakî (1892-1893).

Quelques années après le voyage scientifique d'aš-Šinqîṭî et d'al-Wardânî, le IX[e] Congrès international des Orientalistes, qui se tint à Londres en 1892, allait offrir à un Egyptien l'occasion de visiter l'Espagne.

Aḥmad Zakî[1], désigné pour représenter son pays à ce Congrès de savants, a tout juste le temps — il a été prévenu au début de juillet — de rédiger quelques pages sur ses travaux personnels et sur les œuvres philologiques en cours d'impression à Bûlâq, pour les lire lors des travaux des sections à Londres. On devine que sa participation au Congrès ne constitue pas le but principal du voya-

1. Aḥmad Zakî, né le 22 muḥarram 1284 = 26 mai 1867, mort le 21 rabî'I 1353 = 5 juillet 1934, a rempli une brillante carrière comme traducteur et secrétaire au ministère de l'Intérieur, puis au Conseil des Ministres d'Egypte; sa réputation de lettré et de bibliophile était devenue mondiale. Sur sa vie et sur son œuvre, on consultera les notices que lui ont consacrées 'I. I. al-Ma'lûf, in *Rev. Ac. ar. de Damas*, t. XIII, sept.-oct. 1935, 394-398; Bichr Farès, in *R. E. I.*, 1934, sous le titre *Ahmad Zakî Pasha*; Dr Ahmed Issa Bey, dans le *Bull. de l'Inst. d'Egypte*, t. XVII, pp. VII-XIX. Son grand-père, originaire du Maroc, avait émigré avec d'autre compatriotes à Jaffa, puis était venu se fixer à Alexandrie pour y exercer le commerce. Aḥmad Zakî reçut la distinction de *bey* en 1890 et celle de *pacha* en 1916. Il prit sa retraite en 1921. Sa maison *Dâr al-'urûba* à Gîzeh était un lieu de pèlerinage littéraire pour le monde entier.

ge ; ce qu'il a voulu accomplir en venant en Europe, c'est un voyage d'étude dans la presqu'île ibérique, et cela d'accord avec le khédive 'Abbâs Hilmî II[1] qui, on peut le supposer, fournit tous les crédits nécessaires.

Il quitte le Caire le samedi 13 août 1892 (20 muḥarram 1310), s'embarque à Alexandrie le mercredi 16 août ; débarqué à Brindisi, il traverse l'Italie avec de courts arrêts à Naples, Rome, Florence, Pise, Gênes, Turin et par le tunnel du Mont-Cenis entre en France. Paris le retient à peine quelques jours ; il arrive à Londres le 26 août ; sa communication au Congrès a lieu le 8 septembre 1892 ; les travaux ayant pris fin, il consacre près d'un mois à visiter l'Angleterre. Il quitte Londres le 11 octobre 1892 et après un arrêt à Amiens pour la visite de la cathédrale, il retourne à Paris où son séjour se prolonge jusqu'au 19 novembre 1892.

Ce jour-là, par le train du soir, il prend la direction de l'Espagne ; vingt-quatre heures de chemin de fer, par Tours, Angoulême et Bordeaux, l'amènent à Hendaye, puis à Irun. Le voici en Espagne. S'il n'a passé qu'un mois dans chacun des deux pays qu'il vient de quitter, c'est près d'un trimestre qu'il consacrera à la presqu'île ibérique, véritable but de son voyage.

D'Irun, par Fontarabie et Pampelune, il se rend à Saragosse. La capitale aragonaise le retient assez longtemps ; après de courts arrêts à Castejon, Miranda, Burgos et Avila, il arrive à Madrid. Il s'éloigne quelques jours de la capitale de l'Espagne pour aller visiter Tolède, puis quitte de nouveau Madrid pour se rendre au Portugal. Après Lisbonne, il visite Cintra, Coïmbre et Porto et rentre en Espagne par le nord-ouest ; un arrêt à Salamanque et le voilà de retour à Madrid.

Immobilisé quelque temps par la grippe, il part pour l'Andalousie où sa santé se refera complètement ; Séville l'attire d'abord, puis c'est Grenade ; il écrit quelques réflexions sur le registre des visites de l'Alhambra le 24 janvier 1893 (7 raǧab 1310) ; quelques jours après, il est à Cordoue. Son voyage se termine là. Il ne fait que passer à Madrid, Saragosse et Barcelone ; il visite quelques villes méditerranéennes non espagnoles comme Marseille, Toulon, Nice, Monaco, Monte-Carlo et Gênes et après un repos de trois jours à Rome, il regagne Brindisi pour s'embarquer à destination de l'Egypte ; il est rentré au Caire le 14 février 1893.

Tel est, succinctement indiqué, l'itinéraire d'Aḥmad Zakî. On

1. Cf. *Al-Waqâ'i' al-miṣriyya* (*J. O. Egyptien*), 13 mars 1893, reproduit in *as-Safar ilâ al-mu'tamar*, 452.

aura remarqué que, dans une partie du moins, cet itinéraire est différent de ceux qui avaient été suivis jusqu'alors. A. Zakî est le premier qui visite des villes du Léon et de la Vieille Castille, le premier à parcourir le Portugal. Il a conscience de faire quelque chose de neuf et il le dit; mais il se trompe quand il prétend qu'il est celui qui « a ouvert la voie » en visitant l'Espagne et en consacrant à ce pays des pages détaillées[1]. Qu'al-Wardânî soit un inconnu pour lui, cela peut s'expliquer aisément; mais comment comprendre qu'il n'ait eu connaissance d'aš-Šinqîṭî qu'à son retour d'Espagne[2]? Aš-Šinqîṭî avait sûrement défrayé la chronique cairote par ses discussions littéraires et grammaticales et ses incartades même à l'égard de ses protecteurs comme Tawfîq al-Bakrî; son voyage à Stockholm, en 1889, pour le VIII[e] Congrès international des Orientalistes, n'était certainement pas passé inaperçu, d'autant que des Egyptiens de marque, comme ʿAbd Allâh Fikrî, y avaient pris part.

Mais ne chicanons pas trop Aḥmad Zakî d'avoir méconnu ses prédécesseurs. A vrai dire, il est bien le premier Egyptien à donner la plus grande publicité à ses observations en utilisant, comme la plupart des voyageurs européens du XIX[e] siècle, la presse d'abord, puis le livre; et surtout, à les présenter moins comme un Arabe musulman que comme un Egyptien de race arabe.

Aḥmad Zakî sent nettement dès cette époque tout ce qui peut rattacher un Egyptien à l'Espagne. Il ne l'exprime pas explicitement dans sa *Riḥla* — peut-être le disait-il avec force arguments dans son *Grand Voyage*; mais on peut croire que ce qu'il aura l'occasion de déclarer une dizaine d'années plus tard était déjà vrai pour la période où il entreprenait son premier voyage en Europe. En 1904, dans un article des Mélanges rédigés en l'honneur du savant orientaliste Codera, il écrira, après avoir fait remarquer que l'Egypte est sur le chemin des Musulmans espagnols se rendant en pèlerinage à la Mekke et Médine :

« C'est ainsi que les plus illustres savants de l'Espagne musulmane débarquaient sur nos côtes avec une précieuse cargaison de

1. L'auteur fait remarquer que ce qu'il a dit dans *as-Safar ilâ al-Mu'tamar* sur l'Espagne est peu en comparaison de ce qu'il publiera dans sa Grande Riḥla (*ar-Riḥlat al-Kubrâ*) (cf. *as-Safar*, 446-447). A. Zakî ne semble pas avoir réalisé complètement son projet; des articles posthumes ont été publiés par *al-Hilâl*, mais ils n'ont trait qu'aux monuments de l'art hispano-musulman. (Cf. *al-Hilâl*, déc. 1934, janvier-mai 1935).

2. Nous avons vu que dans son *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne*, A. Zakî rend hommage à Aš-Šinqîṭî (cf. *supra*, p. 62, n. 2).

savoir qu'ils échangeaient contre les richesses scientifiques de leurs hôtes... »; beaucoup rentraient « aussi heureux que fiers d'avoir assisté à l'émouvant spectacle d'une civilisation si différente de la leur, bien que soumise aux mêmes principes religieux et sociaux. Ils n'étaient pas moins nombreux ceux qui, fatigués du voyage accompli, charmés par la douceur du climat, séduits par la douceur plus grande encore du caractère égyptien, ne pouvaient se résoudre à repartir, et terminaient leurs jours loin du pays natal, dans cette patrie d'élection.

« Ce sont ces relations qui nous ont inspiré l'inclination si vive que nous éprouvons pour l'Espagne et les choses d'Espagne, sentiment profond, instinctif, inné, parce qu'il semble constituer un lien avec les générations disparues[1] ».

On ne pouvait mieux exprimer l'attrait particulier que l'Espagne pouvait exercer sur l'esprit et le cœur d'un Egyptien moderne. On a nettement l'impression qu'A. Zakî écrit sa relation de voyage pour des Egyptiens et uniquement pour des Egyptiens; ses compatriotes ne sont-ils pas assez réfractaires aux voyages et cet isolement oriental ne peut-il entraîner des froissements dus à l'incompréhension réciproque des Occidentaux et des Orientaux? Son plus secret désir serait d'« inciter ses compatriotes (il dit bien *banû al-waṭan* et non pas ses coreligionnaires en général) à voyager, à renseigner [leurs frères sur ce qu'ils auront vu] et à tirer parti eux-mêmes [de leurs voyages]... et sans doute quelques-uns d'entre eux nous décriront ce qu'ils ont vu et ressenti et ainsi se formera dans notre langue arabe une collection de relations de voyages qui fera connaître aux lecteurs la situation de ces pays qui sont la source du progrès et le foyer de la science[2]. »

On voit donc que ce qui dominera avant tout dans les observations d'Aḥmad Zakî ce seront les réactions de l'« Egyptien » devant les hommes et les choses d'Europe. Si le Musulman a prévalu jusqu'ici chez le voyageur oriental ou maġribin en conférant au récit une sorte d'universalisme qui teinte ses impressions d'une manière

1. Cf. A. Zekî, *Mémoire sur les relations entre l'Egypte et l'Espagne pendant l'occupation musulmane*, in *Homenaje a... Codera*, 457-458.

2. Cf. *as-Safar*, p. 446-447. Dans son *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne* que nous avons cité plusieurs fois, A. Zakî disait en manière de conclusion : « Les étudiants de Dâr el Oloum, ainsi que quelques jeunes gens égyptiens, retireraient de sérieux bénéfices personnels. En parcourant l'Espagne, cette seconde péninsule arabique, leur intelligence s'ouvrirait au contact de la civilisation moderne et, surtout, en contemplant les glorieux vestiges de la civilisation mauresque. La vue des monuments que nos ancêtres ont laissés sur cette terre leur inspirerait certainement de hautes pensées » (p. 14).

à peu près uniforme, c'est l'habitant d'un pays bien défini, nationaliste déjà, qui se marque dans la personne d'Aḥmad Zakî. En arrivant de nuit en Espagne, après vingt-quatre heures de chemin de fer, il est ému de pouvoir « contempler un ciel pur tout orné d'étoiles comme cela est en mon pays et sur la terre de mon berceau, à la différence de ce que j'avais accoutumé de voir en Angleterre et à Paris », et le lendemain matin, en s'éveillant, il est agréablement surpris de voir que « les maisons d'Irun, avec leurs fenêtres et leurs terrasses, sont en tout semblables à celles du Caire », et il trouve même une grande analogie dans l'aspect général des quartiers (*ḥârât*) et des rues (*zaqâ'iq*). Dès l'abord, donc, l'Espagne se fait accueillante parce qu'elle lui rappelle son pays natal.

En partant d'Egypte, A. Zakî sait déjà l'italien qu'il parle avec aisance, le français, avec élégance, et quelque peu l'anglais. Durant son séjour à Paris, il étudie la grammaire espagnole, mais c'est pour faire cette constatation, dès qu'il a mis le pied en Espagne, que la grammaire n'est pas toute une langue; à Irun, ses connaissances grammaticales ne lui sont d'aucun secours, c'est en français, en italien... ou par gestes (la mimique, fait-il remarquer, n'est-elle pas une langue universelle?) qu'il réussit à se faire comprendre. Aussi prend-il la résolution d'apprendre l'espagnol, d'une façon pratique, au cours du premier long séjour qu'il fera dans une ville. C'est à Saragosse qu'il réalise ce projet et il a tenu à désigner nommément, comme une marque de reconnaissance, celui qui a été son véritable initiateur à la langue espagnole, San Pio, membre de l'Académie aragonaise. Aḥmad Zakî conte avec un plaisir amusé comment à une séance mensuelle de l'Académie, il fut présenté à l'assemblée et de quelle façon il remercia la docte compagnie. Il prit d'abord la parole en arabe, puis en français et, estimant que c'était suffisant, il s'assit; mais on insista pour qu'il dît aussi quelques mots en italien : ce qu'il fit sans difficulté, le président D. Pablo Gil, émit le vœu de nommer le savant voyageur membre honoraire; il fallut tenir une séance extraordinaire quelques jours après pour le recevoir; le président ayant demandé que le récipiendaire exprimât ses remerciements en espagnol, A. Zakî s'exécuta, « mais, raconte-t-il, quand le mot espagnol m'échappait, j'employais le mot italien ou français ».

On peut dire qu'Aḥmad Zakî, en quittant Saragosse, est à même de comprendre, dans son sens général, une conversation d'autochtones; et par les facilités qu'il aura ainsi de mieux pénétrer l'âme

espagnole, il peut bien dire qu'il est le premier Musulman à entreprendre un voyage en Espagne dans des conditions aussi privilégiées. Jusqu'alors, les voyageurs musulmans ne s'étaient que peu mêlés au peuple de la péninsule, beaucoup par défiance religieuse, presque tous par ignorance de la langue. Aḥmad Zakî va, grâce à sa connaissance d'un idiome qu'il perfectionnera petit à petit par la pratique, entrer en relations directes avec la population qui aura vite fait de lui rendre sympathie pour sympathie. Voilà bien, à notre sens, le secret qui lui a fait ouvrir toutes les portes, celles des Académies et des Sociétés savantes comme celle du roi de Portugal et même celle de la reine-régente d'Espagne.

Son *Safar ilâ al-mu'tamar*, il importe de le souligner, est parsemé de remarques sur la langue espagnole qui témoignent de dons de philologue beaucoup plus développés que chez al-Wardânî[1]. Sans doute a-t-il été aidé par les orientalistes espagnols; mais ses observations, résultat de réflexions personnelles, ne manquent pas d'originalité. L'orientaliste aragonais Pablo Gil, en lui faisant connaître l'*aljamiado*, lui révèle tout d'un coup la substitution de la *jota* au *ǧîm* quand un mot arabe est passé dans l'espagnol; mais A. Zakî ne généralise pas; il a vite fait de s'apercevoir que cette règle souffre de nombreuses exceptions et toute une page d'exemples lui semble nécessaire pour le prouver (pp. 387-388); l'existence de *jotas* fréquentes donne à l'espagnol un caractère particulier et Zakî ne peut s'empêcher de trouver étrange que les Espagnols assimilent l'arabe à un jargon où l'en entendrait toujours : *ḫabáṭ*, *ḫabáṭ*, *ḫabáṭ* (p. 388). En portugais, il remarque la fréquence des *f*, des *o* et des *š* (p. 398). Ses notes sur l'onomastique, bien que vieillies, se lisent encore avec intérêt : Zakî est frappé du nombre de mots romans que l'on retrouve comme noms propres de Musulmans; les explications étymologiques qu'il en donne sont toujours très exactes (pp. 426-430, 511)[2]. S'il se trompe en disant que les Musulmans d'Espagne ont été les seuls à utiliser le suffixe *ûn* dans les noms propres, il note très justement que ce suffixe exprime ordinairement la force, la violence ou l'emphase (pp. 430-433)[3], comme en arabe les terminaisons *ûs* et *îs* qui se retrouvent dans les noms propres hispaniques (pp. 433-511, 512); il se demande d'ail-

1. Cf. *supra*, 69-70.

2. Il avoue tout de même ne pas trouver de sens au mot Tumart (p. 430) (ce mot est berbère et non roman). Comme contre-partie, il note les mots arabes employés encore de nos jours comme noms propres (p. 436-437).

3. Pour les Andalous, d'après A. Zakî, ce suffixe *ûn* devait marquer leur prétendue supériorité (*tasâmî*) sur les Orientaux (p. 431).

leurs s'il n'y a pas eu contamination du *us* et *is* latins (p. 433). Ne trouvera-t-on pas hardie pour son époque son interprétation du *dû* hispanique employé à la place du *ibn* classique comme provenant probablement du *ḏû* yéménite (pp. 433-435)?

Toutes ces observations, faites au courant de la plume, montrent avec quelle rapidité A. Zakî s'est assimilé la langue espagnole. C'est que, durant tout son séjour dans la péninsule, il ne manque pas une occasion de parler et d'entendre parler l'espagnol.

A Madrid, c'est souvent qu'il assiste à des représentations dans les principaux théâtres (*liyâtrâl*) « pour parfaire, dit-il, sa connaissance de l'espagnol et parce que le théâtre est une école réelle des mœurs et coutumes[1] »; il se rend fréquemment aux courses de taureaux; mêlé à la foule, il suit avec intérêt les combats et bientôt il devient un « aficionado » pour qui les « Terres sanglantes » n'ont plus de secret; il comprend cette passion si sévèrement jugée par d'autres voyageurs; mais lui, gagné déjà par l'âme espagnole, s'abstient de faire la censure de ces mœurs et excuse même ces jeux en supposant des précédents dans l'histoire des Arabes d'Espagne[2].

A. Zakî recherche toutes les occasions de voir et d'écouter le peuple. S'il a à faire la toilette de sa barbe et de ses cheveux, c'est dans le salon de coiffure le plus fréquenté de la ville qu'il se rend; la première fois qu'il a à passer entre les mains du *peluquero*, c'est à Saragosse, et il nous conte sur ce ton plaisant et fin qui est une de ses caractéristiques, l'émoi qu'il éprouva quand, l'opération terminée, il apprend que la somme qu'il a à verser est de *tres reales*; c'est qu'un « real » pour lui, Egyptien, c'est une piastre égyptienne, c'est-à-dire, au cours de l'époque, environ trois francs français; la note lui paraît forcée et pour payer, il remet un billet français de 25 francs; quelle n'est pas sa surprise de voir qu'on lui rend 24 fr. 25. Il s'aperçoit alors que le réal espagnol ne vaut que 25 centimes[3].

Nul donc plus que lui ne pouvait nous donner une idée plus compréhensive de l'Espagne; mais si l'Egyptien a goûté en moderne la vie d'un pays qui pouvait s'opposer ou ressembler au sien par tant d'aspects différents, l'Arabe et le Musulman qui étaient en

1. *As-Safar*, 391.
2. Nous aurions été heureux de connaître quelques références à l'appui de cette thèse.
3. Au Portugal, il aura une émotion encore plus violente : A Lisbonne, une courte promenade en voiture lui coûte 600 réaux, ce qui, d'après le cours espagnol, représentait 150 francs français; le lendemain, après avoir passé une nuit agitée, il apprend avec stupeur que le réal portugais ne vaut pas 0 fr. 25, mais 0 fr. 005. « Je m'aperçus, dit le voyageur, que l'on avait besoin ici d'exprimer une chose de peu de valeur à l'aide d'un nombre très élevé. » (*as-Safar*, p. 400).

lui ont, pour une grande part, obnubilé la notion qu'il pouvait se faire d'un peuple dont l'histoire au XIXe siècle est la résultante d'un ensemble de faits politiques et sociaux qui ne remontent pas tous à la conquête de l'Espagne par les Musulmans arabes et berbères, mais dont la plupart datent surtout des XV-XVIe et XVIIe siècles.

Nous avons dit que le but du voyage d'Aḥmad Zakî, déterminé dans ses grandes lignes avant le départ du Caire, d'accord avec le khédive ʿAbbâs Ḥilmî II, avait été, avant tout, d'établir un parallèle entre deux époques[1] de l'Espagne, celle de l'occupation musulmane d'une part et celle qui s'étend depuis l'expulsion des Morisques jusqu'à la fin du XIXe siècle. Mais si le voyageur nous renseigne sur l'histoire de la politique et de la civilisation de l'Espagne du VIIIe au XVe siècle, il ne nous dit rien ou à peu près rien de l'Espagne de la Renaissance et de l'âge d'or, rien non plus des XVIIIe et XIXe siècles. Il est pourtant le premier voyageur musulman à voir les cathédrales de Pampelune et de Burgos et les nombreux vestiges de l'art roman d'Avila. Mais rien n'existe à ses yeux que ce qui peut rappeler une trace du passage ou de la présence des Arabes. Un exemple suffira pour le montrer : à Burgos où « il a visité des églises célèbres », il se borne à dire qu'il « a vu dans l'une d'elles un drapeau (*liwâ'*) d'une grande beauté, celui que les Espagnols prirent aux Arabes à la bataille d'al-ʿIqâb (las Navas de Tolosa)[2] ». Nous ne trouvons rien sur la fameuse cathédrale où il aurait pu signaler par amour du bibelot ou de la relique le coffre du Cid.

A Madrid, s'il visite fréquemment l'exposition du IVe Centenaire de la Découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, c'est qu'il y voit « de nombreux ouvrages arabes qui éveillent de l'orgueil dans l'âme et de la tristesse dans le cœur, comme ce drapeau arabe ressemblant en tous points à celui de Burgos et cet autre pris par les Espagnols aux Arabes »; à la section réservée à l'artillerie, il fait remarquer, à propos des canons, que les Grenadins[3] ont été les premiers à inventer ces armes pour repousser eurs ennemis.

1. *As-Safar* dit « ses états anciens et modernes » (*aḥwâluhâ al-qadîma wa'l-ḥadîta*l) et quelques lignes avant : « l'état de l'Espagne à l'époque des Arabes et celui auque elle est parvenue après avoir passé aux mains des Espagnols » (*ḥâlat Bilâd al-Andalus ayyâm al-ʿArab wa-mâ âlat ilaihi ba'd ṣairûratihâ ilâ al-Isbâniyyîn*) (cf. p. 452). Dans son *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial*, il s'exprime ainsi : « Mon idée prédominante en visitant ces pays était de me rendre compte des vestiges de la magnifique civilisation des Maures, et plus particulièrement, de faire des recherches dans les bibliothèques publiques et privées, avec l'espoir d'y découvrir quelques manuscrits arabes qui font défaut dans nos bibliothèques égyptiennes » (p. 6).

2. *As-Safar*, 389.

3. *As-Safar*, 390.

A Saragosse, où il s'est arrêté dix jours, il ne semble avoir vu que des Académies savantes; s'il a visité « tous les monuments arabes », il n'a accordé d'attention qu'à un genre de tour penchée de Pise qui, pour lui, est l'œuvre d'*A'râb*[1] renégats.

Barcelone, capitale de la Catalogne, est tout juste citée dans l'itinéraire qui, de Madrid, le conduit à Marseille; c'est exécuter bien sommairement une ville qui, à la date où passait notre voyageur, témoignait déjà d'une activité vraiment remarquable.

Nous ne voyons donc pas comment Aḥmad Zakî pourra faire un parallèle entre l'Espagne des Arabes — pour employer sa propre expression — et l'Espagne des « Chrétiens », s'il omet de parler de tout ce que ces derniers ont fait en Espagne depuis l'expulsion des Morisques[2], mais sans doute se proposait-il de traiter cette question dans la *Grande Riḥla* et n'a-t-il voulu, dans ces lettres expédiées d'Europe et réunies en volume en 1893, que donner un aperçu de la splendeur de la civilisation musulmane et des traces qu'elle a laissées dans la péninsule ibérique; nous aurions donc mauvaise grâce à insister sur le silence qu'il a observé sur tout ce qui touche à la civilisation proprement espagnole du XV^e^ au XIX^e^ siècle.

Comme on pouvait s'y attendre, de longues pages sont consacrées à l'histoire des Arabes dans la Péninsule; à vrai dire, ce sont plutôt des notes qu'un exposé méthodique; mais ces essais sans prétention ne tendent à rien moins qu'à exalter la grandeur de l'histoire des Arabes en Espagne. Il oppose les Arabes aux Espagnols pour montrer en quoi les premiers surpassèrent les seconds; mais il le fait toujours en distinguant implicitement les Espa-

1. Je suppose qu'il y a là un *lapsus calami*, car le mot *A'râb* ne désigne que des Bédouins arabes.

2. On ne saurait considérer comme un parallèle cette statistique qui consiste à dire qu'à l'époque des Arabes, la population de l'Espagne était de 40 millions d'habitants, tandis qu'en 1892 elle ne s'élevait qu'à 17 millions (*as-Safar*, 421-422). Il eût fallu préciser ce qu'était cette « époque des Arabes » qui, si l'on veut bien admettre l'identité des mots Arabes et Musulmans, s'étend sur huit siècles (du VIII^e^ au XV^e^); la seule période arabe réelle va du VIII^e^ au X^e^ siècle et ordinairement les historiens arabes tablent leurs évaluations sur les règnes les plus prospères du X^e^ siècle, ceux des califes 'Abd-ar-Raḥmân an-Nâṣir, d'al-Ḥakam II ou du grand ministre al-Manṣûr; mais je ne sache que la population, à ces moments de splendeur, ait été augmentée par rapport à celle de l'époque romaine, qui était aussi évaluée à 40 millions. Ce chiffre de 40 millions se rencontrera chez M. Kurd'Alî (*Ġâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ*, édit. à part, 82) et al-Batanûnî (*Riḥlat-al-Andalus*, 112); mais on remarquera que Kurd 'Alî emprunte ce renseignement à un passage de Fouillée, *Esquisse psychologique des peuples européens*, p. 159, où la phrase : « Regardez l'Espagne romaine » n'est pas traduite. Fouillée disait dans le même ouvrage (p. 166) : « La population qu'on assure avoir été de 40 millions d'âmes sous les Romains, tomba à un chiffre misérable : en 1700, elle n'était que de 6 millions. »

gnols, contemporains des Arabes et des Morisques, des Espagnols au milieu desquels il vit durant son voyage. Il semble bien, en effet, vouloir disculper ceux qui l'ont si admirablement accueilli de l'accusation de fanatisme et d'intolérance qu'il fait peser sur les contemporains de Ferdinand et d'Isabelle ou de Philippe II.

Dans cette discrimination, faut-il voir une simple précaution oratoire destinée à ménager la susceptibilité de ses amis Espagnols ? Nous ne le croyons pas. Aḥmad Zakî admire sans réserve l'Espagne de 1892-1893 ; que cette admiration manque de nuance, qu'elle ne se justifie pas autrement que par une impression générale, voilà qui prouve précisément qu'il n'y a pas de subterfuge dans son expression. A. Zakî a été conquis entièrement, dès Saragosse, et c'est ce qui fait peut-être que ses jugements sur l'Espagne des XV^e et XVI^e siècles sont en somme modérés ou en tout cas — et c'est là son excuse la plus parfaite — conformes à ceux que la majorité des savants espagnols de la seconde moitié du XIX^e siècle ont portés eux-mêmes sur cette période de l'histoire de leur pays[1].

Ces remarques faites, il nous paraît intéressant d'examiner de plus près la manière dont Aḥmad Zakî a conçu et exposé l'histoire des Musulmans en Espagne. La confusion entre les mots « arabes » et « musulmans », avec la tendance à préférer le premier au second, entraîne l'auteur à des inexactitudes et des inconséquences. Que sont ces Arabes qui lors de leur expulsion d'Espagne se réfugièrent « en majeure partie en Afrique, leur première patrie » (*ilâ Ifrîqiya waṭanihim al-awwal*)[2] ?

Il admet que des milliers et des milliers de Morisques, établis dans le Midi de la France, en Languedoc et en Provence, se sont fondus dans le reste de la population française, parce que « telle est la tradition d'Allâh à l'égard de ses créatures » et que « les peuples s'entremêlent par les persécutions et les conquêtes ainsi que le savantissime Voltaire l'a montré[3] », mais il ne veut pas reconnaître que les Arabes, qui étaient infiniment moins nombreux quand ils envahirent l'Espagne, aient pu, après huit siècles de vie commune avec les autochtones, modifier leurs caractères propres.

1. En 1894, il dira dans son *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne* : « Les Espagnols, dans leurs luttes opiniâtres contre les Musulmans, détruisaient dédaigneusement tout ce qui leur rappelait leurs adversaires » (p. 6) ; par contre, plus loin, à propos de la Mission de Codera en Algérie et en Tunisie : « Voilà l'exemple que nous donne l'Espagne alors que nous paraissons rester indifférents devant les grands génies qui sont l'honneur de l'Islâm » (p. 12).
2. *As-Safar*, 424.
3. *As-Safar*, 424.

Mais c'est pousser bien loin la critique; sans doute, A. Zakî, en employant le mot « Arabe », veut-il tout simplement dire « Maures » comme nous le disons nous-mêmes.

Ce qui importe à ses yeux, c'est de montrer la grandeur de la civilisation musulmane en Espagne. La preuve la plus éloquente est fournie par les monuments civils et religieux, qui restent encore debout; mais ce n'est pas sur eux qu'il insiste; on pourrait lui reprocher même de passer trop rapidement et de se contenter le plus souvent d'exhaler sa douleur et ses regrets au lieu de nous donner une bonne description qui en justifie l'importance et en caractérise la beauté. Dans ces lettres publiées au fur et à mesure de leur envoi au Caire, il comprend qu'il ne doit pas s'étendre; mieux vaut, en puisant de-ci de-là, dans le *Nafḥ aṭ-ṭîb* d'al-Maqqarî, qui est, on peut le supposer, sa source fondamentale, donner quelques faits ou anecdotes typiques « pour montrer le haut degré de bien-être (*naʿîm*), de splendeur (*ṭaʾannuq*) et de luxe (*ṭaraf*) auxquels les Musulmans d'Espagne étaient parvenus[1] ».

On ne s'étonnera pas du désordre chronologique de ces anecdotes : notre voyageur écrit le plus souvent de mémoire et ce n'est pas le *Nafḥ aṭ-ṭîb*, même si l'édition de Leyde était à sa portée, qui aurait pu l'aider à s'y retrouver. Il commence par le « Jour de l'Argile parfumée » d'Iʿtimâd (XIe siècle), pour donner ensuite un trait de la générosité de Yaʿqûb al-Manṣûr l'Almohade (XIIe siècle), puis c'est l'histoire de la favorite Ṭarûb dont le courroux est apaisé par une somme si considérable que la porte de sa chambre en est complètement obstruée (Xe siècle); et ainsi des autres[2].

La civilisation se manifeste aussi par les progrès dans les sciences et les arts : deux pages ici[3] contre quatre pour les histoires précédentes. Et l'auteur en arrive à parler de la cause de la décadence des Arabes en Espagne.

Il ne fait que reprendre, sans le dire, une idée exposée par al-Maqqarî dans le *Nafḥ aṭ-ṭîb* et Ibn Ḫaldûn dans les *Prolégomènes* : tant que la loi religieuse de l'Islâm a été observée, l'Espagne musulmane est restée forte; le jour où elle a négligé ses devoirs religieux, perdu le respect des hommes de loi, c'en a été fait de la cohésion de l'Islâm. Le signe le plus manifeste de cette décadence, d'après

1. *As-Safar*, 408.
2. *As-Safar*, 408-411.
3. *As-Safar*, 412-413. Une page presque entière est réservée à Ibn Firnâs qui a retrouvé le secret de la fabrication du verre et a été un précurseur de l'aviation; mais A. Zakî oublie de dire que cet Ibn Firnâs est le fils d'un Chrétien, Farnez, converti de fraîche date à l'Islâm.

notre voyageur et les auteurs qu'il suit, c'est l'alliance des princes musulmans avec les rois chrétiens pour combattre leurs coreligionnaires, et un des exemples les plus fameux, c'est la défaite d'al-'Iqâb (Las Navas de Tolosa) où les Musulmans, malgré leur supériorité en nombre — 600.000 combattants d'après Aḥmad Zakî — furent mis en déroute parce que les Almohades n'avaient pas voulu tenir compte des conseils des Andalous.

Aḥmad Zakî, à la suite de ces quelques pages sur l'histoire de la grandeur et de la décadence des Musulmans en Espagne, se trouve tout naturellement amené à parler de la chute de Grenade et de l'expulsion des Morisques, et à juger les actes religieux ou politiques des rois chrétiens de 1492 à 1610. C'est dans ce passage qu'on voit apparaître plus nettement qu'ailleurs la discrimination que le voyageur fait entre les Espagnols des XVe et XVIe siècles et ceux du XIXe siècle.

La capitulation de Grenade stipulait que les Musulmans seraient respectés dans leur religion et dans leurs biens; les clauses, observe A. Zakî, devaient s'appliquer aussi aux Juifs, ce qui montre le large esprit de tolérance des Musulmans. Le voyageur se réservait de traiter en détail, dans sa *Grande Riḥla*, « les persécutions et les humiliations » (*al-iḍṭihâd wa'l-hawân*)[1]. Ici, il ne veut faire que quelques observations.

Certaines méritent d'être rapportées *in extenso*, non pas tant pour leur ton de polémique, mais surtout parce qu'elles vont provoquer chez tous les voyageurs qui suivront des chapitres souvent très longs où ils tenteront, en se basant sur les pages du *Safar ilâ al-mu'ṭamar* qu'ils compléteront à l'aide de documents nouveaux mais toujours de seconde main, de montrer la félonie et l'intolérance du catholicisme espagnol.

« Il convient, dit A. Zakî, de rappeler en cet endroit que les ennemis mêmes avant les amis attestent que les Musulmans, après avoir achevé en quatorze mois la conquête de l'Espagne entière à l'exception des cavernes (*maġârât*) et des rochers des Asturies, ne dépassèrent pas les limites de la stricte justice ni n'exagérèrent les poursuites comme l'avaient fait tous les peuples (*umam*) conquérants; bien au contraire, ils laissèrent aux vaincus leurs biens (*amwâl*), leurs lois (*šarâ'i'*) et leur religion (*diyâna*), se contentant de lever la *ǧizya* et d'honorer la noblesse (*siyâda*) et le pouvoir (*saiṭara*); bien mieux, il ne leur vint jamais à l'esprit de forcer les habitants de la péninsule à entrer dans la religion de l'Islâm.

1. *As-Safar*, 118.

« Mais quand Grenade tomba, la pression (*waṭ'a*) du tribunal connu sous le nom de Tribunal de l'Inquisition[1] (*maḥkamat al-taḥarrî al-qissîsî*) s'intensifia. Il accomplit des actes de cruauté (*qaswa*), avec un raffinement dans l'accomplissement des horreurs dont rougirait tout homme ayant tant soit peu de sentiment viril (*murû'a*) et d'humanité (*insâniyya*). Ces tribunaux furent créés par ordre des papes pour servir la religion en apparence, et la politique en secret; mais les Espagnols y ajoutèrent des actes barbares (*barbariyya*) et sauvages (*waḥšiyya*) dont la monstruosité hérisse la peau et coagule le sang dans les artères; par exemple, ils brûlèrent des millions de livres précieux[2], firent périr des milliers d'êtres inoffensifs (*barîra*) et innocents par la torture, le feu, la noyade et d'autres moyens qu'on ne saurait imaginer[3] ».

Dans les pages qui suivent, A. Zakî parle de la situation faite aux Morisques; emporté par son indignation ou sa douleur, il rapproche la faiblesse des Musulmans, divisés par des luttes intestines qui leur coûtent l'exil à la fin du XV^e^ siècle, de leur force de cohésion au début de la conquête, et déclare :

« Le roi Philippe II à lui seul chasse de six cent à sept cent mille Morisques (*man baqiya min al-Muslimîn*) qui tous ne s'occupaient que de culture; de commerce et d'industrie et ignoraient absolument le métier des armes; ils rendaient les plus grands services par le soin qu'ils apportaient à leurs travaux, dans un pays dont les habitants s'étaient rendus célèbres par l'oisiveté (*baṭâla*) et la paresse (*kasal*[4]). »

Dans sa conclusion, A. Zakî semble bien avoir compris ce qu'une déclaration de ce genre pouvait avoir de choquant pour ses amis espagnols; aussi sent-il le besoin de proclamer son admiration pour le peuple qui l'a si amicalement accueilli :

« Les Arabes laissèrent en Espagne des traces matérielles nombreuses dont la plus grande partie est encore visible de nos jours, comme ils y perpétuèrent beaucoup de constitutions (*niẓâmât*), de

1. Le mot est en français dans le texte.

2. En 1894, dans son *Rapport sur les manuscrits conservés à l'Escurial*, il dira : « Après la prise de Grenade par les rois catholiques (1492), l'énorme quantité de livres recueillis de toutes les parties de l'Espagne pour servir d'autodafé fut telle que les historiens contemporains portaient à plus d'un million le nombre des volumes dévorés par les flammes » (p. 6). Les voyageurs postérieurs n'ont pas cru devoir suivre A. Zakî en ce qui concerne le nombre des livres brûlés; ils s'en sont tenus au chiffre de 80.000 donné par Sédillot, *Hist. générale des Arabes*, trad. arabe abrégée, *Ḫulâṣat ta'rîḫ al-'Arab*, 265; G. Le Bon, *La Civilisation des Arabes*, 282. Cf. *infra*, 125, n. 2 et **142, n. 2.**

3. *As-Safar*, 418-419.

4. *As-Safar*, 422.

lois (*qawânîn*), de méthodes de gouvernement (*siyâsât*), d'ordonnances (*tarâtib*) et de décisions (*aḥkâm*) dont on peut voir encore [les effets] aujourd'hui, et ils exercèrent une si grande influence sur les mœurs (*aḫlâq*) et coutumes que j'ai vu chez les Espagnols les mœurs, l'ardeur et la noblesse des Arabes. J'ai, [en effet], rencontré en eux une belle fidélité, un naturel digne d'éloge, une affection pour l'étranger qui se marque par la joie de lui être utile et de l'aider même sans le connaître; c'est surtout cela qui me porte à leur marquer ma préférence publiquement; j'atteste sur la tête des témoins les plus véridiques (*'alâ ru'ûs al-ašhâd*) que leurs mœurs sont les plus douces, les plus bienveillantes et les plus nobles de tous les peuples dont j'ai parcouru les pays pendant ce long voyage. J'exposerai cela en détail à l'occasion pour donner à chacun son dû et reconnaître les réalités comme elles sont. J'ai même trouvé en eux des qualités naturelles distinguées que les habitants de l'Arabie ont oubliées[1], et si j'avais à prendre parti (*ta'aṣṣab*) pour un peuple européen, c'est seulement pour les Espagnols que je le ferais. Que Dieu leur accorde longue vie et les garde sous sa protection. J'ai reconnu en eux et dans leur pays particulièrement à l'époque où j'ignorais leur langue et n'avais pas d'ami parmi eux et avant mon arrivée à Madrid, quelque chose qui fera que ma langue proclamera les témoignages de ma reconnaissance pour eux en tout cercle, et exprimera avec éloquence leurs actions glorieuses et leurs œuvres remarquables en tout vallon, tant que les plus longues périodes de temps se succéderont; et je répèterai ce vers d'un poète andalou[2] à tous les pays :

Cette Péninsule, je n'en oublie pas la beauté [malgré] la succession des périodes de temps les plus courtes et les plus longues » [3].

On pourra donc dire à Aḥmad Zakî que l'amour qu'il porte à l'Espagne moderne lui servira d'excuse pour tout ce qu'il a pu dire d'inexact ou d'exagéré sur l'Espagne des XV[e] et XVI[e] siècles.

Mais on ne saurait quitter ce voyageur sans faire quelques observations sur la manière dont il a rendu ses impressions sur l'Europe, et sur l'Espagne en particulier.

1. Bichr Farès, dans son article nécrologique sur A. Zakî (*loc. cit.*, 391), dit : « Au moral, par sa vivacité, son impétuosité, sa ténacité, son esprit batailleur et intrépide, sa tolérance, sa fidélité, sa noblesse, son indépendance, sa fierté farouche, sa munificence proverbiale, Ahmad Zakî Pasha s'apparentait étrangement à l'Arabe du désert ».

2. Rime ânî, mètre kâmil. Le vers, d'un Andalou anonyme, est le second d'une pièce qui en comprend neuf. Cf. al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 140.

3. *As-Safar*, 424-425.

C'est la première fois, dans cette longue période que nous venons de parcourir, qu'un Musulman manie la langue arabe avec une pureté et une élégance aussi remarquables. La fermeté des écrivains classiques comme la souplesse des modernes s'y allient d'une manière proprement prodigieuse.

Aḥmad Zakî se distingue de ses prédécesseurs par tout ce qu'une vie de raffinement intellectuel a pu déposer de lyrisme en son esprit si délicatement artiste. On y décèlerait peut-être un peu de romantisme comme dans cette phrase où il analyse ses impressions à l'approche de la terre espagnole : « Vingt-quatre heures de chemin de fer, pas un seul instant l'antimoine (*iṯmîd*) du sommeil n'est venu soigner la maladie de mes yeux si bien que le voyage m'avait mis à bout de force et la veillée rendu malade; mais je sentis mes forces se renouveler quand je flairai le parfum de l'Andalousie, aspirai ses souffles odorants et jouis du spectacle de son ciel pur tout incrusté d'étoiles brillantes[1]. »

Il sait s'émouvoir devant un panorama grandiose : Lisbonne lui paraît offrir aux yeux le site le plus beau du monde[2]. Peut-on s'étonner qu'il reste interdit devant la perfection des œuvres qui font l'enchantement le plus pur de l'Alhambra[3] ?

Mais son émoi le plus profond, il l'éprouve dans la mosquée de Cordoue. Il contemple longuement le *miḥrâb*, chef-d'œuvre de l'art musulman; il change de place pour en apprécier la beauté; il l'examine comme en ferait un artiste d'un tableau ou d'un portrait : « Quand on le regarde de droite, on voit des couleurs, des lumières, des formes et des combinaisons différentes de celles que l'on voit en se tenant à gauche et il en est de même quand, se plaçant en face, on s'avance ou on recule[4]. » Son impression d'ensemble, il l'exprime dans ce passage :

« Je jure par Dieu que je versais d'abondantes larmes amères en circulant dans les patios et au milieu des colonnes, en m'arrêtant devant le *miḥrâb* et en examinant les merveilles de perfection qu'il renferme, qu'on ne saurait imaginer et auxquelles s'ajoute quelque chose de superbe et de grandiose; car ce monument, revêtu du manteau de la majesté, inspire un sentiment de respect religieux dans l'âme du visiteur et lui fait ressentir réellement l'existence d'un Créateur digne d'adoration qui a partagé les lots et déterminé

1. *As-Safar*, 375.
2. *As-Safar*, 393.
3. *As-Safar*, 405.
1. *As-Safar*, 440.

les biens [de toutes ses créatures] et qui a voulu [tout] ce qu'il a voulu [dans la plénitude de son pouvoir]. Je n'arrive pas à concevoir que l'humilité religieuse et l'effacement dévotieux puissent se former dans l'âme de n'importe quel homme au milieu de n'importe quel temple élevé par les nombreux peuples dans la diversité de leurs sectes (*niḥal*) et de leurs crédos d'une manière plus sensible et plus apparente et avec une impression plus achevée et plus parfaite que ceux que j'ai ressentis dans cette mosquée... »[1] ?

Cet aveu, qui nous surprend un peu par sa rhétorique grandiloquente, exprime en somme toute l'âme sensible et artiste d'Aḥmad Zakî; il nous faudra attendre encore bien des années pour rencontrer de nouveau un voyageur aussi averti et aussi délicat.

Par le mélange heureux de la note de voyage et du développement historique, par cette habileté à donner à ses pages si alertement et si purement écrites une apparence scientifique, Aḥmad Zakî va s'imposer comme un modèle toujours imité mais jamais égalé et il deviendra la source où pendant une trentaine d'années les auteurs ou les voyageurs pressés puiseront sans scrupule l'essentiel de leur documentation.

§ 5. **Brîša (1895).**

D'Aḥmad Zakî à la fin du XIX^{e} siècle, nous n'avons à enregistrer qu'une ambassade de Marocain à Madrid, celle de Sayyidi Brîša (Brischa) en janvier-février 1895; elle fut signalée par un incident qui faillit provoquer un conflit sérieux entre l'Espagne et le Maroc : l'ambassadeur fut souffleté dans la rue, au moment où il se rendait à l'audience du roi, par le général de brigade D. Miguel Fuentes y Sanchiz; heureusement tout s'arrangea. Nous sommes obligés de passer rapidement sur cette ambassade car aucune relation écrite ne nous a été conservée[2].

1. *As-Safar*, 439-440.
2. Cf. Ibn Zaidân, *al-'Alâ'iq*, p. 23; J. Becker, *Hist. de Marruecos*, 400-401; *España y Marruecos*î p. 289-291. V. *supra*, p. 41.

LE XX^{e} SIÈCLE (1901 à 1930)

Le voyage de Muḥammad Farîd en 1901

Aḥmad Zakî, par la publicité qu'il sut donner en Orient à sa relation de voyage, attira tout d'un coup l'attention du monde musulman sur l'Espagne, mais le *Safar ilâ al-Mu'tamar* ne pousse pas tout de suite les voyageurs à traverser la Méditerranée; c'est que la presse annonce les difficultés de l'Espagne avec les Etats-Unis, difficultés qui provoqueront bientôt la guerre désastreuse de Cuba et la signature du traité de Paris le 10 décembre 1898. On remarquera que l'Exposition universelle de 1900, qui attire pourtant bien des Orientaux à Paris, n'incite pas un seul voyageur musulman à pousser une pointe au delà des Pyrénées[1].

L'Egypte elle-même se trouve contrainte de porter la plus grande attention sur ses affaires intérieures. Un parti national s'est créé sous la direction d'un jeune chef qui, conscient des droits de son pays, essaye de remuer l'opinion pour obtenir le départ de l'Angleterre de la vallée du Nil; c'est Muṣṭafâ Kâmil. Formé dans notre faculté de Droit de Toulouse, il a su, par son éloquence prenante, s'attirer des sympathies dévouées. Ses discours, tant en France, en Angleterre et en Allemagne qu'en Egypte, remuent l'opinion; son journal *al-Liwâ'* publie chaque jour un article où la politique de l'Angleterre en Egypte depuis l'occupation de 1882 est critiquée avec une bonne foi évidente et les actes de lord Cromer examinés de la façon la plus objective. Ce qui endolorit le plus ces patriotes ardents, c'est le reproche qu'on ne cesse de leur faire de leur incapacité de se diriger eux-mêmes et de leur impuissance à édifier quelque chose de durable.

On ne pouvait blesser plus vivement leur amour-propre. Aussi, par la plume et la parole cherchent-ils à infirmer une pareille accusation en puisant leurs arguments dans l'histoire moderne de

1. Aḥmad Zakî lui-même, qui visite l'exposition de 1900 à propos de laquelle il a écrit un livre de souvenirs intitulé *L'Univers à Paris* (*ad-Dunyâ fî Bârîs*), n'est pas tenté de retourner en Espagne.

l'Egypte, surtout dans celle de Muḥammad ʿAlî et aussi dans le passé de l'histoire musulmane.

On ne s'étonnera pas de voir un ami personnel de Muṣṭafâ Kâmil, gagné à la cause du parti national depuis sa fondation, aider de toutes ses forces à l'émancipation de son pays. Muḥammad Farîd[1], qui ne s'était jusqu'alors occupé que de droit et d'histoire, est pris par le ton inspiré du jeune défenseur de l'Egypte. Pour répondre aux accusations de l'Angleterre, ne pourrait-il pas tirer argument de l'œuvre accomplie par les Musulmans en Espagne, dans cette Espagne qu'Aḥmad Zakî avait décrite quelques dix ans auparavant dans un style si prenant?

Il décide de faire un voyage pendant l'été de 1901. Fonctionnaire, — il est substitut du procureur général devant les tribunaux indigènes —, il doit attendre les vacances pour quitter le Caire. Mais le temps lui semble compté : un mois et demi seulement pour entreprendre un voyage d'études en Espagne et en Afrique du Nord, voilà qui paraît bien court. Qu'importe, il s'agit d'avoir une impression, et l'essentiel est, au retour, de pouvoir dire : « J'y suis allé, j'ai vu et voilà ce que j'ai retenu ». Au surplus, la documentation sur chaque ville, sur chaque œuvre pourra être puisée dans un guide; le *Guide Joanne* paraît le mieux fait.

Il quitte le Caire le 5 juillet 1901. Marseille le retient fort peu; le 11 juillet après midi, il s'embarque pour Barcelone où il arrive le 12; Barcelone, où il ne voulait passer qu'un jour le garde jusqu'au 15 juillet; entre temps, il fait une excursion à Mont-Serrat. Il est à Saragosse le 16 juillet, à Madrid le 17 juillet au matin. Durant son court séjour à Madrid, il va visiter Tolède (un jour) et l'Escurial (un jour). Il passe à Cordoue le 23 juillet, à Grenade les 24 et 25, à Séville les 26 et 27, à Cadix le 28 et il s'embarque le 29 pour Tanger[2].

Cet itinéraire montre assez la course essoufflée du voyageur; pouvait-il voir et retenir beaucoup? On peut en douter. La relation qu'il a laissée de son voyage[3] donne l'impression de notes hâtivement rédigées au jour le jour, dans le train, sans doute, plus souvent que dans les chambres d'hôtel ou dans le calme d'un bureau. Il n'a vu que des villes, celles que l'agence Cook lui a indi-

1. Sur Muḥammad Farîd, mort en 1919, cf. Sarkis, *Dict. encycl. de bibl. arabe*, colonnes 1685-1686; Moustafa Kamel Pacha, *Lettres égyptiennes françaises*, 162, 193, 312; Aḥmad Šawqî, *Muḥammad Bey Farîd* (Deux Eloges funèbres en vers), in *al-Muḫtâr min šiʿr Amîr aš-šuʿarâʾ*, par Adîb Miṣrî, 53-54 et 145-147.

2. De Tanger, il gagne Oran, pousse une pointe sur Tlemcen, rejoint Alger et de retour à Marseille, s'embarque pour l'Egypte.

3. *Min Miṣr ilâ Miṣr.*

quées à l'avance dans son billet circulaire; la province, la campagne, cela n'existe pas pour lui. Tout au début de son récit, il exprime nettement le but de son voyage :

« Je vais en Espagne (Bilâd al-Andalus), dit-il, pour récréer ma vue de ses beautés naturelles; visiter ces « fameux » monuments musulmans (*ma'âhid islâmiyya*); voir de mes yeux ce que la division et la séparation des Musulmans ont fait de l'Islâm; [constater] les conséquences de la persécution des Espagnols (*al-Isbân*) contre ceux qui n'étaient pas de leur religion, Musulmans et Israélites, les préjudices causés par leur injustice aux monuments (*ma'âlim*) de la civilisation occidentale quand ils ont effacé les œuvres qui recouvraient ces régions occidentales pour n'y laisser que peu de chose en comparaison de ce qui s'y trouvait comme édifices (*'imârât*), mosquées, citadelles, remparts, forteresses, canaux amenant l'eau des montagnes dans les villes et autres travaux dont les restes sont à peine reconnaissables. Tout cela n'atteste-t-il pas le mérite des *Arabes* que certains écrivains de l'Europe, par ignorance, accusent de dévastation et de destruction, alors que leurs œuvres, au contraire, témoignent qu'ils sont aptes à construire et à édifier? »

Des « beautés naturelles », il en a sans doute vu et contemplé, mais il n'en a pas parlé[1]. L'important pour lui, c'était de chercher des arguments pour laver les Egyptiens nationalistes des accusations de décadence irrémédiable portées par les « savants ignorants de l'Europe » contre l'Islâm et ses adeptes au XIX^e siècle.

En Aḥmad Zakî, il y avait avant tout un Egyptien au tempérament d'artiste qui visitait l'Espagne et son peuple; en Muḥammad Farîd il n'y a qu'un polémiste au service d'une cause politique moins musulmane que nationaliste.

Sa mission ne le détourne pas de la visite des édifices chrétiens, mais le plus souvent sa description se borne à cette simple phrase, qui revient comme un cliché aussi bien pour N.-D. de la Garde que pour la cathédrale de Séville : « C'est une église au comble de la décoration et de la perfection artistique[2]. »

Dès Marseille, en visitant l'église de N.-D. de la Garde, les ex-voto lui donnent l'occasion de décocher une pointe contre l'Europe, qui, à ses yeux, ne peut être que chrétienne (protestante ou catholique) :

1. A moins qu'il n'entende par cette expression : *al-maḥâsin*, les squares et les promenades des grandes villes. A Mont-Serrat pourtant, il notera que le spectacle qui s'offre à ses yeux a quelque chose qui lui rappelle la Suisse, mais en moins sauvage.
2. « *Fî ġâyat az-zuḫrufa wa-l-itqân.* »

« Il est étrange, après cela, que les Européens (*Ifranǧ*) nous accusent d'ignorance parce que certains de nos *ignorants* s'attachent à des superstitions quand eux, ils croient à l'influence des talismans et des amulettes, croyance très répandue même parmi les classes éclairées. Ils ferment les yeux sur leurs défauts et regardent le moindre vice chez les autres avec des lunettes grossissantes; mais cela ne doit pas paraître étrange; c'est quelque chose de naturel chez les individus comme chez les peuples. »

En Espagne s'inquiète-t-il des coutumes des provinces qu'il traverse? A ses yeux, il n'y en a qu'une qui compte, car c'est la seule dont il parle et sur laquelle il s'étend longuement : la passion des Espagnols pour les courses de taureaux. Il assiste pour la première fois à une corrida à Barcelone; sa diatribe de Musulman policé contre le Christianisme barbare mérite d'être rapportée. Après avoir fait remarquer que « l'animalité » (*bahîmiyya*) reste toujours plus ou moins vivante chez l'homme même le plus civilisé, il déclare :

« Mais dans ce pays, dans cette Espagne, patrie de ce peuple qui a commis à l'égard des Musulmans toutes sortes de massacres d'auto-da-fé, et de tortures que d'autres peuples auparavant n'avaient pas commis, les manifestations de l'*animalité* sont encore plus hideuses (*abša'*), car la plus grande de leurs fêtes, celle pour laquelle se précipitent grands et petits, princes et vilains, bien mieux, femmes et enfants, c'est le combat contre les taureaux (*muṣâra'at aṯ-ṯîrân*). Je crois que cette expression est impropre; il faudrait appeler cette fête « le massacre des taureaux après leur torture[1] ».

Après ces mots véhéments, on s'explique malaisément que notre voyageur n'ait renoncé à assister à des tueries de ce genre qu'après une seconde tentative à Madrid. Notons qu'il n'accuse pas tous les Espagnols d'être passionnés pour ce genre de spectacle : « Les gens sensés n'aiment pas cette coutume barbare (*barbariyya*), mais le Gouvernement ne peut l'interdire à cause de la passion du peuple[2] ! »

Muhammad Farîd a l'occasion, à Saragosse, de voir une procession; sa description, sobre, mais exacte, se termine cependant par cette remarque : « Les gens, ici, sont très fanatiques pour leur religion[3].

1. *Min Miṣr*, 9.
2. P. 12.
3. « *Al-qawm hunâ muta'aṣṣibûn ǧiddan li-dînihim.* »

Pouvait-il juger et comprendre ce qui se passait autour de lui? On peut en douter quand on songe qu'il ne savait pas l'espagnol et on peut croire que ce n'est pas en moins d'un mois, en courant de ville en ville, qu'il aura pu apprendre cette langue; on doit reconnaître qu'il aura été singulièrement aidé les premiers jours de son arrivée par un Italien du nom de Porcella[1] dont la famille était installée à Salamanque et qui se rendait en Espagne par le même chemin que lui. Cet ami, fortuitement connu sur le bateau entre Marseille et Barcelone, par sa connaissance de l'espagnol devenu comme une seconde langue maternelle, lui facilita grandement les premiers contacts avec la population catalane d'abord, castillane ensuite[2], mais rien ne saurait suppléer l'expérience directe. On est quelque peu étonné de voir notre voyageur rayer de son itinéraire le Portugal et le Nord-Ouest de l'Espagne. « Après réflexion, dit-il, je jugeai que je perdrais mon temps, car les villes que je verrais sont dépourvues de monuments musulmans, et aussi parce qu'elles sont de beaucoup inférieures à celles que j'ai déjà vues en Europe. Lisbonne n'est pas comparable à Vienne ou à Budapest, par exemple; d'un autre côté, les coutumes et les costumes n'offrent rien de particulier comme en Bretagne ou en Hollande. »

La grande affaire, pour lui, on le devine, c'est de voir des monuments de l'art hispano-musulman, et comme son temps est limité, il est obligé, on le comprend, de sacrifier tout ce qui ne pourrait pas lui fournir d'arguments en faveur de sa thèse islamo-nationaliste. Mais on peut douter qu'il apprenne quelque chose de plus que ce qu'il pouvait trouver dans la relation d'Aḥmad Zakî ou dans le *Guide Joanne.*

A Saragosse, où il ne passe qu'un jour, il note comme son prédécesseur l'aspect « arabe » et par quelques côtés « cairote » de la ville : rues étroites, hautes portes, fenêtres grillées et jusque dans les paniers en palmier — les couffins de notre Algérie — il retrouve quelque chose de l'Egypte. On est assez surpris que, le *Guide Joanne* sous les yeux, il ne puisse pas donner le véritable nom de cette « caserne (*lukna*) qui était autrefois le palais (*sarâi*) d'émirs arabes »[3].

1. Ce Porcella était le frère du peintre italien de même nom bien connu au Caire aux environs de 1900. Cf. *Min Miṣr*, p. 6.

2. M. Farîd fit aussi sur le bateau la connaissance d'un commerçant français établi à Barcelone, mais il ne semble pas que notre compatriote ait pu lui rendre les mêmes services que M. Porcella. Cf. *Min Miṣr*, p. 7.

3. *Min Miṣr*, 13. Ce palais, caserne de nos jours, est pourtant bien connu sous le nom d'Aljaferia (en arabe : *al-ǧa'fariyya*).

On aura remarqué, dans une description aussi courte, deux nom turcs : *lukna* =

Notre voyageur ne manque pas de rappeler, à l'occasion de sa visite de l'Armeria à Madrid, l'origine de quelques pièces fameuses. « Ce qui m'attriste c'est d'y voir l'armure du *Qabûdân* pacha de la flotte turque (*ad-dûnânma al-turkiyya*) vaincu par les flottes d'Europe placées sous le commandement de Don Juan dans le golfe de Lépante, en 1571, et les fanals des navires turcs qui furent pris à cette bataille célèbre », et il ne peut s'empêcher d'ajouter, en polémiste qui cherche à faire feu de tout bois : « Cette bataille est une des preuves les plus importantes attestant que l'Europe menait — et mène encore — contre nous une guerre de croisade (*ḥarb ṣalîbiyya*) tantôt par des attaques et des luttes directes et tantôt par la politique et la ruse[1] ».

On reconnaîtra facilement à ces mots de « guerre de croisade » un disciple qui n'a pas oublié la campagne de panislamisme menée par Ğamâl ad-Dîn al-Afġânî et la polémique courtoise entreprise par Šaiḫ Muḥammad ʿAbduh contre la prétendue politique d'asservissement dirigée par l'Europe contre le monde oriental et particulièrement les pays musulmans[2].

Tolède l'attire « pour sa renommée à avoir conservé son aspect ancien »; la Place (le Zocodover) est entourée d'arcades qui, d'après lui, sont « arabes »; c'est une « ville purement arabe, le touriste s'y croit en pays arabe » mais l'illusion ne saurait être complète, car on y entend parler un jargon et une langue barbare » (*raṭânat al-qawm wa-barbaratuhum*). Les vestiges mauresques anciens sont nombreux et M. Farîd ne croit pas, en toute impartialité, devoir ménager ses compliments à la Société des Amis des Monuments qui s'attache à conserver ce legs d'un passé glorieux. Il décrit sommairement quelques-uns de ces monuments anciens : entre autres une « grande salle » qui ne peut être que la Casa de Mesa, mais notre voyageur ne sait pas ou ne veut pas savoir que cette salle

caserne et *sarâi* = palais. Muḥammad Farîd, de par ses études antérieures, a une prédilection marquée pour tout ce qui se rapporte à la langue et à l'histoire ottomanes. On est frappé du nombre de vocables turcs qui parsèment sa relation de voyage; en voici quelques-uns : *ğûq* : troupe; *balûk* : compagnie de soldats; *bayyâda* : fantassins; *qabûdân-bâšâ* : général ou amiral; *dûnânma* : flotte; *ʿarabaḫâna* : remise; *bayâriq* : étendards; *bûzbâšî* : capitaine; *awda* : chambre, salon; *takâyâ* : asiles de vieillards. A ce point de vue, M. Farîd nous rappelle le style de Rîfâʿa Bey aṭ-Ṭaḥṭawî dans son *Taḫlîs al-ibrîz fî taḫlîs Bârîz* ou *Relation de voyage à Paris*.

1. P. 15-16. Dans les caveaux de l'Escurial, M. Farîd remarquera le tombeau de Don Juan « vainqueur de Lépante en 1571 », mais sans ajouter de réflexion (p. 24).

2. Sur al-Afġânî et le Šaiḫ ʿAbduh, cf. *Encycl. de l'Islâm*, I, 1037-1039, art. de I. Goldziher; Carra de Vaux, *Penseurs de l'Islam*, V, 254-267; Ch. C. Adams, *Islam and modernism in Egypt*, et la trad. arabe par ʿAbbâs Maḥmûd, *al-Islâm wa-l-taġdîd fî Miṣr*, à l'index.

a été construite vers 1400, c'est-à-dire plus de trois cents ans après la perte de la ville par les Musulmans. On retrouve encore ici la tendance de notre voyageur à chercher des impressions sans s'inquiéter de la chronologie et de l'histoire. Sa description de la cathédrale est empruntée au Guide Joanne; il l'accompagne de quelques réflexions sur les persécutions des Chrétiens contre les Musulmans et les Israélites « contrairement au pacte de reddition qui stipulait le respect de l'Islâm et de ses temples »; dans d'anciennes mosquées bien conservées grâce au zèle de la Société des Amis des Monuments on a retrouvé de belles sculptures en stuc « qui avaient été recouvertes d'un enduit par le fanatisme des hommes de l'Inquisition » (*ta'aṣṣub riǧâl al-taftîš ad-dînî*[1]). A son histoire de Tolède, prise sans aucun doute au Guide Joanne, il croit devoir ajouter ces quelques lignes : « A partir du moment où Tolède fut prise par les Chrétiens, la situation des Musulmans s'affaiblit en proportion de leurs divisions sans cesse croissantes jusqu'au jour où leur royaume fut perdu; quand leur pays retourna au Christianisme, les Musulmans qui y restèrent éprouvèrent des choses qui, à les rappeler, font blanchir les cheveux des enfants[2] ! »

A l'Escurial, il visite tout ce qu'un touriste peut voir. La Bibliothèque lui est ouverte par faveur spéciale, car il a une recommandation particulière du Consul général d'Espagne en Egypte, pour examiner deux tomes du *Muḫaṣṣaṣ* d'Ibn Sîdah que la Société de revivification des sciences arabes du Caire est en train d'imprimer[3]. Malgré le Guide qu'il a sous les yeux, il commet quelques erreurs : il répète, après tous les autres voyageurs musulmans, que le vœu de Philippe II a été prononcé parce que l'église de Saint-Laurent (*sic*) de Saint-Quentin avait été bombardée par ce prince.

Il est frappé par le soin que les Espagnols apportent à la conservation de tous les souvenirs qui se rattachent à leurs glorieux ancêtres et il ne peut s'empêcher de faire un rapprochement avec l'indifférence de ses coreligionnaires pour leur passé :

« En résumé, dit-il, le Palais de l'Escurial, avec tout ce qu'il renferme, est un des plus beaux monuments édifiés par les rois. Le Gouvernement espagnol veille à sa conservation comme les Gouvernements de l'Occident le font non seulement pour les palais de leurs ancêtres, mais encore pour les armes et les vêtements qu'ils

1. P. 19.
2. P. 20.
3. L'impression du *Muḫaṣṣaṣ*, commencée à Bûlâq en 1316 = 1898, ne devait être achevée qu'en 1321 (= 1903). Cf. Sarkis, *Dict.*, col. 125.

ont portés. Quant aux pays d'Islâm, tout prince ou tout gouverneur se hâte de vendre ce que son père ou ses aïeuls lui ont laissé comme palais ou constructions diverses, sauf quelques rares exceptions qui ne permettent pas d'établir un jugement contraire[1]. »

On pourrait croire peut-être que notre voyageur veut montrer que les Espagnols n'ont cette passion que pour les choses qui sont réellement nationales; pourtant nous l'avons vu signaler l'existence à Tolède d'une Société d'Amis des monuments dont l'objet est de « conserver avant tout les vestiges de l'occupation arabe ». Et il semblerait bien que par là il veuille faire, comme Aḥmad Zakî, une distinction entre les Espagnols des XV^e et XVI^e siècles et ceux de 1900, entre « ceux, comme il le dit au début de sa relation de voyage, qui par leur injustice ont causé des préjudices aux monuments de la civilisation occidentale en effaçant les œuvres qui recouvraient ces régions occidentales... » et ceux qui, à l'époque même où il parcourt l'Espagne, déploient le zèle le plus louable pour sauver les vestiges d'une civilisation qu'ils considèrent, par le seul fait qu'elle s'est épanouie sur le sol de leur patrie, comme proprement nationale.

Notre voyageur ne manque pas de signaler l'intérêt que le gouvernement porte à la restauration de cette merveille de l'art hispano-mauresque qu'est l'Alhambra :

« Les réparations (*iṣlâḥât*) ont été confiées à un architecte particulier auquel un crédit annuel d'environ 2.000 livres (50.000 fr.) est accordé. Cet architecte demeure dans une des ailes du palais... »

Muḥammad Farîd attend sa visite de la grande mosquée de Cordoue pour manifester son tempérament de polémiste, nationaliste et panislamiste. Si au premier abord l'émotion artistique ressentie par le voyageur est indéniable, elle se trouve très vite submergée par des sentiments qui n'ont rien à voir avec l'art. Qu'on en juge par le morceau suivant :

« Je trouvai en cette mosquée ce qui surprend l'esprit et revêt le cœur de tristesse. Je vis une mosquée cathédrale vers quoi la main du fanatisme chrétien (*at-ta'aṣṣub al-masîḥî*) s'était allongée : des cloches étaient suspendues dans le minaret (*manâra*), des statues et des croix étaient placées à l'intérieur; mais ces additions modernes n'en gâtent pas l'aspect; au contraire le monument ne cesse de dire qu'il est une œuvre musulmane attestant qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allâh et que Muḥammad est le Prophète d'Allâḥ ! »

1. P. 24.

Après une brève description du patio des orangers et de l'intérieur de la mosquée prise au Guide Joanne, le voyageur poursuit :

« Lorsqu'on s'arrête à l'entrée de ce vaste sanctuaire, on ne peut se retenir, je ne dis pas de pleurer, pour ne pas exagérer, mais de sentir une contraction dans l'âme et un serrement dans le cœur en voyant cette grande mosquée vide de Musulmans, déserte d'Unitaires, surtout quand retentit aux oreilles l'écho de la voix de l'orgue, les psalmodies des chantres, la voix des prêtres et des moines, au lieu de l'appel du muezzin, des *takbîrs* des fidèles en prière et des prosternations[1].

» Comment les cœurs des poitrines ne s'épouvanteraient-ils pas et le sang des veines ne se glacerait-il pas quand on songe que ce qui a atteint cette mosquée pourrait peut-être atteindre d'autres temples musulmans, si l'Islâm continue à rester dans cet état, et si l'Europe persiste à dire à pleine bouche :

» *Ce qui est pris au croissant ne lui est pas rendu* ! »

» Et comment ne fondrait-on pas de tristesse en voyant les mosquées, à notre époque même, transformées en églises, en Bulgarie et en d'autres pays qui ont été arrachés injustement des possessions de l'Islâm et qui sont passées « à la Croix » comme ils disent !

» Comment ne ressentirait-on pas de tels sentiments quand on se représente l'état de cette mosquée au moment de la puissance du gouvernement omeyyade en Occident, quand on se représente ce temple archiplein des masses de fidèles en prière rangés en lignes ayant la cohésion d'une bâtisse, puis quand on jette le regard sur lui aujourd'hui : on n'y trouve pas, que dis-je, on ne trouve plus dans l'Andalousie tout entière une seule personne prononçant les deux professions de foi musulmanes !

» Tous ont émigré en Afrique et ceux qui sont restés ont dû, contre leur gré, embrasser le Christianisme, comme en ce moment émigrent les habitants de la Crète, de la Serbie, de la Bulgarie, etc., comme d'autres craignent de le faire... Puisse Dieu ne pas décréter pareille chose[2]. »

Muhammad Farîd ne pouvait pas mieux manifester ses sentiments et ses idées de solidarité islamiques que dans ce passage; le passé, pour lui, doit servir de leçon pour le présent et l'avenir; les peuples chrétiens d'après lui n'ont pas changé depuis le moyen âge; s'il ne veut pas admettre que les Musulmans soient tombés en décadence — les monuments de l'art hispano-mauresque seraient

1. Aš-Šinqîṭî ne s'était pas exprimé autrement. Cf. *supra*, 59.
2. *Min Miṣr*, 25, 26-27.

une preuve, rétrospective, de leur aptitude toujours vivace à participer au progrès de la civilisation — il rejette avec autant de force l'idée que les Européens aient pu évoluer vers une compréhension plus humaine, plus haute, plus généreuse des autres peuples, il reste persuadé que le XX^e siècle qui vient de commencer pourra revoir des Croisades de Chrétiens contre des Musulmans, des Lépantes, des Las Navas de Tolosa, des expulsions forcées de Morisques, etc.

Si le Chrétien qu'il veut toujours voir en l'Européen n'a pas évolué, le Musulman non plus à ses yeux ne semble pas avoir changé depuis l'apparition de la mission du prophète Muḥammad : il n'y a pas de différence entre celui de VII^e ou VIII^e siècle et celui du XX^e siècle, pas de différence entre celui d'Orient et celui d'Occident et en Espagne, pas de différence entre un compagnon de Ṭâriq et un Naṣride de Grenade.

L'Islâm espagnol pourtant est loin d'avoir présenté un aspect immuable et rigoureusement identique pendant une période de plus de huit cents ans. Si la qibla de l'ancienne mosquée de l'Alhambra, restée intacte bien que le reste de ce temple ait été transformé en église, « atteste que la seule religion, pour Dieu, est l'Islâm » ainsi que tient à le faire observer Muḥammad Farîd, notre voyageur ne manque pas d'être gêné devant ce même Islâm qui, un peu plus loin, ne craint pas de sculpter des bois et des marbres et de peindre en couleurs des Musulmans, « mais, fait-il remarquer pour excuser ou défendre sa conception trop étroite de l'Islâm, ces lions ne sont pas tout à fait ressemblants; cette imperfection (*naqṣ*) est peut-être voulue pour qu'on n'objectât pas que c'étaient des statues ou des idoles ». On sent la faiblesse d'une telle argumentation. Quant aux trois personnages[1] musulmans qui sont représentés sur le plafond d'une des alcôves de la salle du Tribunal ou des Rois, leur présence paraît assez insolite à notre voyageur; s'il ne va pas jusqu'à les considérer comme une œuvre postérieure à 1492, il croit pouvoir les justifier en disant qu'ils ont été « exécutés par des prisonniers italiens », ce qui est loin de nous faire comprendre pourquoi les Naṣrides, qui sont des Musulmans, ont toléré ces représentations figurées.

C'est sans doute parce qu'il admet difficilement que l'Islâm se soit christianisé qu'il ne peut émettre que des doutes sur la conversion au catholicisme des maîtres du Généralife. Les Espagnols ne racontent-ils pas que ce palais appartenait à un prince musul-

1. P. 32-33. En réalité, ce n'est pas 3, mais 10 personnages qui sont représentés sur ce plafond.

man du nom de Sayyidî Yaḥyâ aṭ-Ṭayyâr qui à la chute de Grenade se convertit à l'Islâm sous le nom de Don Pedro; les descendants de ce converti seraient encore les propriétaires du Généralife. Dans une chambre, on voit un arbre généalogique sur cuir de Cordoue et deux portraits de cet ancêtre « présumé ou authentique », l'un qui le représente en arabe, l'autre en chrétien : « Je doute, dit Muḥammad Farîd, de l'authenticité de ce récit, car tous les princes musulmans s'expatrièrent avec Abû ʿAbd Allâh au moment où il remit la citadelle à Ferdinand IV le Catholique et à son épouse le 2 janvier 1492, comme cela est relaté dans les livres d'histoire[1]. »

Bien des passages de la relation de voyage présentent le même caractère d'affirmations hasardeuses. Le Guide Joanne ne pouvait suppléer à tout et, là où il était muet, il a été complété aventureusement par le voyageur.

Ce Guide trop concis provoque des traductions ou des interprétations erronées : « la porte de la Justice » devient sous sa plume *bâb al-ʿadl*[2] alors que c'est : « *bâb aš-šarîʿa*[3] ». Si *Fonda* est bien expliqué par *fundaq* (arabe), Escurial ne provient pas d'une façon certaine, comme le croit notre voyageur, de scories (en français dans le texte[4]). Généralife serait la déformation de *Ǧannat al-ḫalîfa* quand on admet généralement que c'est celle de *Ǧannat al-ʿarîf*[5].

Si le Guide ne dit rien, ou à peu près, sur les textes qui ornent les monuments musulmans, M. Farîd s'essaye à plusieurs reprises, pour obéir, plus, sans doute, comme la plupart des lettrés arabes, à une manie de déchiffrer des manuscrits qu'à un besoin de s'éclairer sur l'histoire de ces monuments, à lire des inscriptions dont la difficulté ne saurait être surmontée par la seule curiosité. N'a-t-il pas lu à l'intérieur du *miḥrâb* de la grande mosquée de Cordoue ce lambeau de phrase : « en du-l-ḥiǧǧa cinq cent quatre[6] ? » A Grenade, la profusion du décor épigraphique lui fait regretter de n'être pas accompagné par ʿAlî Bey Bahǧat, conservateur du Musée arabe du

1. P. 36-37. Cf. *infra*, p. 114, n. 1.
2. P. 31.
3. Sur le sens du mot *šarîʿa* en Occident musulman, cf. Lévi-Provençal, *Inscrip. arabes d'Esp.*, 158; *Notes de toponomastique hispano-maġribine*, in *Annales de l'Institut d'Etudes orientales d'Alger*, t. II (1936), pp. 222-234; Gaudefroy-Demombynes, *Les Masâlik al-abṣâr* d'al-ʿOmarî, p. 187 et n. 2.
4. P. 22.
5. P. 31. Nous verrons plus loin, p. 154, qu'al-Batanûnî admet plutôt l'étymologie : *ǧannat ar-rîf*.
6. M. Farîd a lu : *fî šahr al-ḥiǧǧa sanata arbaʿatin* (sic) *wa-ḫamsimiʾatin*. Il s'agit du texte commémoratif du revêtement en marbre du miḥrâb par al-Ḥakam II en du-l-ḥiǧǧa 354 = 965 (et non 504) sur lequel, cf. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, pp. 9-12.

Caire. Il eût pu savoir, si sa documentation ne s'était pas bornée au Guide Joanne, que toutes ces inscriptions en prose comme en vers avaient déjà été relevées et publiées avec une traduction espagnole, pour Cordoue, par Rodrigo Amador de los Rios[1] et pour Grenade, par Lafuente y Alcantara et Almagro Cardenas[2].

La relation de M. Farîd nous laisse en définitive l'impression d'un voyage trop rapidement effectué et sans doute l'aurait-il voulu plus court encore quand on le voit, sur un ton ironique, noter que le train pour parcourir la distance de Madrid à l'Escurial, qui est de 50 kilomètres, met deux heures et celle de Madrid à Cordoue, qui est de 445 kilomètres, en 11 heures, ce qui représente, respectivement des moyennes de 25 kilomètres et de 40 kilomètres à l'heure[3].

Au moment de s'embarquer à Cadix pour Tanger, il a cependant un regret : « Je dis adieu à l'Andalousie sans lui avoir consacré le temps nécessaire pour visiter toutes les œuvres laissées par les Musulmans, me disculpant moi-même en me disant que je reviendrai en vue d'y rester deux ou trois mois au moins pour me rassasier les yeux des beautés naturelles du pays et l'âme du souvenir du passé de l'Islâm et des Musulmans[4]. »

Mais quelque rapide qu'ait été son passage, il croira pouvoir juger de la situation politique et économique de l'Espagne. A propos de Mélilla, devant laquelle le bateau qui le conduit de Tanger à Oran s'arrête quelque temps, il écrit ces lignes :

« Je pense que l'Espagne n'a absolument aucun intérêt à occuper ce point, où il n'y a ni commerce ni agriculture ; ce qui conviendrait le mieux à ses intérêts ce serait d'abandonner la colonisation (*istiʿmâr*) et de tourner son attention vers la réforme de ses affaires intérieures qui méritent le plus de la préoccuper[5]. »

Si Muḥammad Farîd écrit ce passage en pensant à la guerre de 1898, dont il ne saurait dire que les résultats désastreux sont la cause ou la conséquence de l'état de l'Espagne à la fin du XIX^{e} siècle, il est plus logiquement amené croyons-nous à faire des réflexions de ce genre par le désir de décocher une critique contre les tendances coloniales, et par conséquent anti-musulmanes, d'un Etat européen. Et ainsi nous retrouvons encore une fois le panislamiste, disciple

1. R. Amador de los Rios, *Inscrip. arabes de Cordoba.*
2. E. Lafuente y Alcantara, *Inscripciones arabes de Granada*; A. Almagro Cardenas, *Estudio sobre las inscripciones arabes de Granada...*
3. P. 21, 25.
4. P. 46.
5. P. 55.

BIBLIOTHÈQUE ALGER de l'UNIVERSITÉ

fidèle de Ğamâl ad-Dîn al-Afġânî et du Šaiḫ Muḥammad ʿAbduh et le nationaliste, frère de combat de Muṣṭafâ Kâmil qui, en attaquant l'Espagne, puissance chrétienne, croit toucher l'Angleterre dont la présence est impatiemment supportée en Egypte.

§ 2. Les Orientaux en Espagne pendant la Grande Guerre. Aḥmad Šawqî (1915-1919).

La relation de voyage de Muḥammad Farîd ne semble pas avoir été lue comme celle d'Aḥmad Zakî; en tout cas, pendant la décade qui va suivre, aucun Oriental ne sera tenté d'entreprendre le même pèlerinage. L'Egypte, comme en 1882, se trouve à un tournant de son histoire avec cette différence toutefois que la gravité de sa situation est ressentie par un plus grand nombre d'autochtones, dont les sentiments patriotiques ont été nourris et éclairés par les campagnes nationalistes de Muṣṭafâ Kâmil. L'entente cordiale qui, en 1904, intervient entre la France et l'Angleterre et laisse à cette dernière toute liberté d'action en Egypte, porte un rude coup aux espérances du parti kâméliste; ce n'est pas de l'Europe, de la France surtout, que viendront le secours et l'appui nécessaires pour l'émancipation. Muṣṭafâ Kâmil, avant de mourir, aura le temps de jeter les bases d'un projet qui montrera à l'Europe que sur les bords du Nil on sait marcher dans la voie du progrès tant matériel qu'intellectuel : la Nouvelle Université du Caire ouvre ses portes en 1907 et si l'aide de l'Occident est encore requise pendant les premières années, cette fondation, par la suite, saura recruter la majeure partie de ses professeurs parmi les propres fils de l'Egypte.

Le Khédive, durant cette période, s'il n'ose lutter de front contre l'Angleterre, cherche cependant un appui au dehors et c'est sur la Sublime Porte qu'il semble porter ses regards. Monté sur le trône le 8 janvier 1892, ʿAbbâs Ḥilmî II tend de plus en plus à abandonner la politique instaurée par Muḥammad ʿAlî et Ismâʿîl qui voulaient faire de l'Egypte un pays européen et à se rapprocher de la Turquie dont il reste, malgré l'occupation anglaise, le vassal de par le titre même qu'il porte[1].

Quand la Grande Guerre éclate en 1914, l'Egypte, loin de suivre l'Angleterre, montre une préférence marquée pour la Turquie et conséquemment pour l'Allemagne. Le Khédive ʿAbbâs II, poussé sans doute par le parti nationaliste que préside maintenant Muḥam-

1. On sait que c'est Ismâʿîl qui acheta au Sultan de Constantinople en 1866, le titre de khédive, moyennant un tribut annuel de 720.000 livres turques.

mad Farîd, favorise trop ouvertement la politique turque contre l'Angleterre; son séjour de plusieurs mois à Constantinople à la fin de 1914 inspire de justes craintes à l'Angleterre qui l'oblige à abdiquer le 19 décembre 1914. Un fils d'Ismâ'îl, Ḥusain Pacha Kâmil, tout dévoué à l'Angleterre, le remplace sur le trône khédivial le 20 décembre 1914.

Cette destitution eut des conséquences qui nous intéressent tout particulièrement ici; les personnages de la cour de 'Abbâs II, restés fidèles à leur prince, se démirent de leurs fonctions, et quelques-uns d'entre eux, à la suite de ce geste de protestation, se virent dans l'obligation de s'exiler[1]. Ce fut le cas, entre autres, d'Aḥmad Šawqî[2].

Poète officiel de la cour khédiviale, Aḥmad Šawqî avait déjà acquis en 1914 le titre de « Prince des Poètes ». Ses obligations envers les khédives Tawfîq et 'Abbâs II l'inclinaient impérieusement à se faire le défenseur du prince déchu. C'est ce qu'il fit dans un poème demeuré célèbre[3]. L'Angleterre lui conseilla de quitter l'Egypte pour aller vivre dans un pays neutre. Šawqî choisit l'Espagne.

1. Le prince 'Azîz Ḥasan fut exilé en Espagne durant toute la guerre. Cf. J. Adam, *l'Angleterre en Egypte*, p. 231-254.

2. Sur Aḥmad Šawqî, né en 1285 = 1868, mort le 14 ǧumâdâ II 1351 = 14 octobre 1932, cf. Aḥmad Šawqî, *Autobiographie*, in *aš-Šawqiyyât*, 1re édit., 1-24; 2e édit., 1-24 (fragment de cette autobiographie in : Aḥmad Šawqî, *Karmat Ibn Hânî*, 4-16; M. M. 'Abd al-Fattâḥ, *Ašhar mašâhîr udabâ' aš-Šarq*, 3-6; Aḥmad 'Abd al-Wahhâb Abu-l-'Izz, *Itnai-'ašar 'âm fî ṣuḥbat Amîr aš-Šu'arâ'* 9-16); critique de cette autobiographie par Muḥammad al-Muwailiḥî, in al-Manfalûṭî, *Muḥtârât*, 138-154; Aḥmad 'Abd al-Wahhâb Abu-l-'Izz, *op. cit.*; A. 'Ubaid, *Ḏikrâ aš-Šâ'irain*, 305-750 : recueil d'articles d'auteurs divers sur Šawqî et vers inédits; Muḥammad Ḥawrašîd, *Amîr aš-Šu'arâ' Šawqî bain al-'âṭifa wa-l-la'rîḥ*; J. E. Sarkis, *Dict. encycl. de bibl. arabe*, col. 1158-1159; Fu'âd al-Bustânî, *La poésie contemporaine*, in *al-Machriq*, 1927, nos 7, 8, 9; al-'Aqqâd et al-Mâzinî, *ad-Dîwân*; al-'Aqqâd, *Sâ'ât*, pp. 106-110, 111-115; M. Na'îma, *al-Ġirbâl*, 145-154, 206-216; Ḫalîl Mardam Bey, C. R. des *Šawqiyyât* (t. I, 1925), in *Rev. ac. ar. Damas*, 1926, 348-359; I. Guidi, *Le onoranze al poeta egiziano Shawqî*, in *Oriente Moderno*, juillet 1927, 346-353; Ismâ'îl Maẓhar, *Ta'rîḫ al-fikr al-'arabî*, 139-151; an-Našâšîbî, *al-'arabiyya wa-šâ'iruhâ al-akbar Aḥmad Šawqî...*, I, 31; M. H. Haikal, *Taḥlîl šâ'iriyyat Šawqî*, préface à l'édit. déf. d'*aš-Šawqiyyât*, I, I-XVIII; Ṭaha Ḥusain, *Ḥâfiz wa-Šawqî*; Anṭûn al-Ǧumayyil, *Šawqî*; Edgard Gallad, *La mort du prince des poètes arabes, Ahmad Shawky Bey*, dans *Les Nouvelles Littéraires*, 8 juillet 1933, p. 8, col. 1-2; *al-Hilâl*, nov. 1932; *Rev. Ac. ar. Damas*, février 1933, pp. 65-113 : art. nécrologique, et études diverses; *al-Muqtaṭaf*, année 1932, pp. 385 sqq., 535 sqq., 549 sqq.; Ḥusain az-Ẓarîfî, *Qaṣîdat Šawqî fî ǧalâlat al-Malik Faiṣal*, in *Arrissalah*, n° 96, 732-733; 'Abd al-'Azîz al-Bišrî, *Šawqî* (1351 = 1932), in *Arrissalah*, n° 37; *M. S. O. S.*, XXVIII, 253, 308; XXIX, 198, 224; XXX, 216; XXXI, 103, 114, 115, 137, 152, 156, 168, 193; *W. I.*, XI, 182; H. A. R. Gibb, *Studies in contemporary Arabic Literature*, IV (1933), pp. 3-4.

3. Poème en *lâm*, mètre *kâmil*, dans lequel il disait, entre autres vers :

32. — « Trahirai-je Ismâ'îl en ses fils quand je suis né à la porte d'Ismâ'îl? »

et où il osait déclarer :

53. — « La scène a été interrompue et les spectateurs sont partis, mais la pièce n'a pas vu la représentation complète de ses actes. »

(Cf. *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, I, 216-218; A. 'Ubaid, *Ḏikrâ aš-Šâ'irain*, 332, 416-417, 719).

Jusqu'alors, la péninsule ibérique n'avait que fort peu attiré son attention. Même pendant les années scolaires de 1887-1889 où il fait ses études de droit et de littérature française à Montpellier, il ne songe pas à faire un voyage, aussi court soit-il, en Espagne. Jeune encore, il est trop pris peut-être par ce Midi de la France pour s'en éloigner quelques jours seulement[1]. Paris, pendant les années 1890-1891, l'accapare encore davantage[2]. Quelque temps plus tard, en 1894-1895, ayant eu l'occasion de revenir en Europe pour le X[e] Congrès international des Orientalistes de Genève, il ne tourne pas plus les yeux vers l'Espagne. De 1895 à 1914, poète officiel, il combat à sa manière, pour la cause de l'Egypte; s'il est patriote, comme l'entend Muṣṭafâ Kâmil, il est aussi turcophile[3] et ces deux sentiments, loin de s'exclure, s'intègrent fort bien dans la notion d'Islâm.

On ne s'étonnera donc pas de voir Šawqî composer à l'occasion de la prise d'Andrinople par les Bulgares en 1912 un poème, où, tout en chantant l'héroïsme des soldats turcs, il pleure la perte de cette province musulmane qu'est la Macédoine. C'est dans cette qaṣîda que Šawqî, pour la première fois, montre un intérêt pour l'Espagne. Il voit un parallèle à établir entre l'Andalousie qui cède sous les attaques des princes chrétiens en 1492 et la Macédoine que les Bulgares viennent d'enlever pour toujours à la Turquie et il intitule son poème : La Nouvelle Andalousie (*al-Andalus al-ǧadîda*[4]).

Ecoutons-le pleurer la chute de l'une et de l'autre province :

1. Sœur de l'Andalousie, à toi le salut. Le califat et l'islâm se sont effrondrés avec toi.

2. Le croissant est descendu du ciel; plût à Dieu que le ciel se fût replié sur lui-même et que l'obscurité se fût étendue au monde [entier].

. . . . . .

4. Deux blessures ont affecté ces deux nations : l'une coule [en ce moment], l'autre [bien qu'elle soit ancienne] n'est pas encore guérie.

1. Les vacances de 1888, Šawqî les passa chez des condisciples français de familles paysannes, dans les environs de Carcassonne. Cf. *aš-Šawqiyyat*, 1re édit., 19-20.

2. Il interrompit pourtant ses études pour soigner une maladie dont il passa la convalescence à Alger. Cf. *aš-Šawqiyyat*, 1re édit., 20-21.

3. Sur les sentiments turcophiles de Šawqî, cf. l'art. de Muṣṭafâ Šihâb, in *Rev. acad. ar. de Damas*, t. XIII (1933), n° 2, 105-109.

4. Texte in *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, I, 287-295; *al-Muḫtâr min šiʿr Amîr aš-šuʿarâʾ Aḥmad Šawqî Bey*, par Adîb Miṣrî, 77-83; Ḥasan as-Sandûbî, *aš-Šuʿarâʾ at-talâṯa*, 213-218; B. al-Bustânî et S. I. Sâdir, *Ǧawâhir al-adab*, IV, 182-184; *Muḫtârât az-Zuhûr*, 21-27; Trad. française partielle : F. Toussaint, *Les colombes des minarets*, 166-168 (vers 1, 91-101, 103-105).

Les traductions que nous donnons des poèmes de Šawqî pourront paraître bien longues, mais elles méritent d'être rapportées comme des documents intéressants de littérature arabe moderne.

5. Par vous deux, les Musulmans ont été atteints; en vous deux le calame a été inhumé et le sabre, caché.

6. Le deuil de l'Andalousie n'était pas encore terminé que déjà pour un nouveau deuil les Musulmans s'apprêtent à se vêtir de noir pour toi [ô sœur de l'Andalousie].

7. Entre sa chute et la tienne, bien des jours se sont écoulés, les uns selon notre gré, les autres contre notre gré.

8. Les siècles ont passé comme une nuit et les empires conquérants ont été interrompus comme des songes.

9. Le Temps ne ménage pas les moniteurs aux royaumes; si ceux-ci se montrent distraits, le blâme ne peut retomber sur Lui.

10. Macédoine, — les Musulmans forment une (grande) tribu — quelle est la situation faite sur ton territoire à nos tantes et à nos oncles?...

27. Hier l'Afrique s'en est allée [des possessions musulmanes, car] le grand empire [qui nous restait] sur le littoral est arrivé à sa fin[1].

28. Le croissant y avait organisé quatre royaumes, qui se sont détachés en désordre [comme les perles] d'un collier[2].

29. Ils provenaient des conquêtes de Hâšim ou de Umayya; ni Tatars ni Barbares n'en avaient établi les bases.

30. Aujourd'hui, le décret de Dieu s'est abattu sur la Macédoine; nous ne pouvons le briser ou le renforcer.

31. C'était la seule province qui nous restait en Occident : elle vient de disparaître. Salut aux Ottomans qui s'y trouvent encore.

Et parlant de la belle défense de la garnison d'Andrinople :

76. Le Temps nous imposa la même attitude qu'à Ṭâriq : le désespoir était derrière [vous] et l'espérance, devant[3].

Dans ces vers, le parallèle entre la Macédoine et l'Andalousie est à peine ébauché : l'histoire de l'Espagne musulmane, connue seulement à travers quelques livres, n'est pas encore quelque chose de vivant pour Šawqî. La grande guerre, en lui donnant l'occasion de visiter cette terre en exilé, allait modifier complètement la conception qu'il se faisait de l'Espagne et provoquer, en lui-même, par contre coup un bouleversement moral et intellectuel que nous allons essayer de préciser dans les pages qui suivent.

Il semble que la décision qui l'exilait ait été assez brusque. Šawqî, accompagné de ses enfants ʿAlî et Ḥusain, s'embarque à Suez sur un navire espagnol revenant des Philippines et descend à Barcelone[4]; parti au début de 1915, il ne devait revenir que fin 1919.

1. Allusion au Maroc où la France avait pris pied l'année précédente, en 1911.

2. Le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et la Tripolitaine.

3. Allusion à la décision prise par Ṭâriq, quand il eut franchi le détroit de Gibraltar, de brûler ses vaisseaux pour que ses soldats n'aient pas la tentation de fuir. Allusion également au pseudo-discours qu'il aurait prononcé avant le combat de Guadalete. Sur la légende de l'incendie de la flotte par Ṭâriq, cf. l'article de M. ʿA. ʿInân, in *Arrissalah*, n° 106, 1128-1130.

4. Sur le voyage de Suez à Barcelone, cf. Ḥusain Šawqî, *Fî ṭarîq al-manfâ*, in *Arrissalah*, n° 26, 19-20.

Sans doute choisit-il ce grand port méditerranéen pour être plus vite prêt à rentrer quand la tourmente cessera. Illusion cruelle partagée par bien d'autres. Šawqî, avec les mois qui se suivent et les années qui s'ajoutent aux années, s'aperçoit qu'il n'a emporté que peu de subsistance intellectuelle ; peut-être s'est-il muni de quelques dîwâns de poètes anciens de l'époque abbâside, comme al-Buḥturî et Ibn al-Mu'tazz, ou d'une anthologie assez complète comme celle d'al-Barûdî[1], ce rénovateur de la poésie arabe moderne, qui a été le maître de Šawqî comme celui d'Ismâ'îl Ṣabrî et de Ḥâfiẓ Ibrâhîm. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en débarquant à Barcelone, il ne connaît que fort peu la littérature hispano-musulmane[2] et l'histoire de l'Espagne au moyen âge. Le séjour paraissant devoir s'éterniser, Šawqî demande à des amis restés en Egypte de lui indiquer des ouvrages en arabe sur l'Espagne[3]. Il aura tout loisir de méditer ; plus d'entraves officielles, plus de besogne absorbante ; cette libération subite des charges quotidiennes qui sont la rançon d'un poète officiel suscite dans l'âme et la sensibilité de Šawqî une transformation profonde qui ne se fera sentir pourtant, dans toute sa plénitude, que pendant le voyage en Andalousie, c'est-à-dire à la fin de son séjour en Espagne.

* * *

C'est la première fois qu'un poète oriental moderne va passer une aussi longue période sur cette terre que les A. Zakî et les M. Farîd avaient déjà fait connaître, bien imparfaitement sans doute, mais mieux qu'à travers des livres d'histoire détaillés. On pouvait s'attendre à ce qu'une âme de poète comme la sienne donnât de l'Espagne une image frémissante et pathétique ; mais Šawqî ne semble pas inspiré tout de suite ; ce qui compte pour lui, au début de son installation à Barcelone, c'est sa douleur toute personnelle. Un poète andalou, Abu-l-Walîd ibn Zaidûn, lui paraît avoir ressenti les mêmes sentiments, quand, chassé de Cordoue, il s'était réfugié à Séville ; et Šawqî relit la *nûniyya* où son frère en douleur

1. *Muḫtârât al-Barûdî*, 4 vol.

2. On peut admettre qu'il connaissait par des anthologies, comme celle d'al-Batlûnî, *Nafḥ al-Azhâr*, la célèbre nûniyya d'Ibn Zaidûn avec laquelle il devait rivaliser. Nous en parlerons plus bas.

3. A. Zakî essaye de lui faire parvenir le *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*) d'al-Maqqarî ; *al-Mu'ǧib* (*Histoire des Ahmohades*) d'al-Marrâkušî, les *Qalâ'id al-'iqyân* d'al-Fatḥ ibn Ḫâqân et... *as-Safar ilâ al-mu'tamar* de Zakî lui-même. Cf. A. 'Ubaid, *Ḏikrâ aš-Šâ'irain*, 333.

avait chanté son amante Wallâda[1] alors qu'il en était séparé; par le *Nafḥ aṭ-ṭîb* d'al-Maqqarî, il apprend que dans les environs de Séville il y avait un vallon, le Vallon des Acacias (*Wâdî aṭ-ṭalḥ*[2]), où le prince poète al-Mu'tamid se rendait souvent, accompagné de son épouse ar-Rumaikiyya plus connue sous le nom d'I'timâd, et Šawqî, avec ces éléments divers, brode, sur le thème de la séparation, tout un long poème[3] dont il emprunte la rime et le mètre à Ibn Zaidûn. Il imagine qu'il rencontre à Wâdî aṭ-ṭalḥ — qu'il n'a pas encore vu — une colombe gémissant à la pensée d'être bien loin de sa couvée et il pleure à son tour d'être exilé de sa patrie. Pièce lyrique d'un bout à l'autre, cette *nûniyya* n'offre que peu d'intérêt pour l'étude de l'Espagne vue par les voyageurs musulmans : Šawqî pense moins à l'Andalousie qu'à la vallée du Nil, moins à l'Espagne qu'à l'Egypte; sur un ton romantique bien caractéristique, il met à nu un de ses « états d'âme » de poète triste et mélancolique qui se sent partagé déjà entre deux amours, l'un pour l'Espagne qui, parce qu'il est rétrospectif et récent, ne saurait être profond encore, l'autre pour l'Egypte, qui, à cause de son ancienneté, touche à ses fibres les plus sensibles et ne saurait, même en faisant des concessions au premier, se laisser usurper la première place.

Trouve-t-on au moins quelques précisions dans la description du Wâdî aṭ-ṭalḥ? Il faut avouer qu'on ne pouvait être plus vague. Šawqî eût pu tout aussi bien prendre n'importe quel lieu de plaisance ou promenade à la mode du temps des Omeyyades ou des Reyes de Taifas pour situer sa mélancolie. Il faut attendre son voyage en Andalousie pour trouver enfin une évocation précise et dense de l'Espagne musulmane par tous ses monuments encore debout de nos jours.

* * *

Šawqî nous a expliqué lui-même, dans une prose qui est encore de la poésie par ses assonances et son rythme, les circonstances dans lesquelles il visita les grandes villes du sud de la péninsule[4] :

« Lorsque la guerre funeste, dit-il, eut déposé ses instruments

1. Sur Ibn Zaidûn et Wallâda, cf. A. Cour, *Un poète arabe d'Andalousie, Ibn Zaidoûn; Ibn Zaidûn*, in *Encycl. Isl.*, II, 455-456; A. Zakî, *Ibn Zaidûn*.

2. Sur ce vallon, cf. al-Fatḥ ibn Ḫâqân, *Qalâ'id al-'Iqyân*, p. 282; al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 459, 651, édit. du Caire, I, 324, 458.

3. Texte in *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, 127-132 : rime *înâ*, mètre *basîṭ*, 83 vers.

4. Cette prose sert de préface au poème en *sîn* que nous analysons plus loin. Le texte est donné par *aš-Šawqiyyat*, édit. définitive, II, 52-54; Ḥasan as-Sandûbî, *aš-Šu'arâ' aṭ-ṭalâṭa*, pp. 140-141; Zakî Mubârak, *al-Muwâzana bain aš-šu'arâ'*, 132-134.

meurtriers et que Dieu l'eut exposée dans sa nudité honteuse au milieu de ses créatures en déchirant le manteau qui la recouvrait, quand il eut restauré pour les hommes les champs de la paix et permit qu'on les visitât de nouveau comme on le faisait auparavant, je sentis alors que, tout à coup, les empêchements hostiles renonçaient [à contrecarrer mes projets] et que les raisons me poussant [à agir] ne m'avaient pas enlevé toute force; je m'aperçus en même temps que l'envie passionnée d'aller en Andalousie était invincible et que l'âme éprouvait une grande impatience à rendre les devoirs de la visite [à cette province glorieuse].

« Je m'y rendis donc, de Barcelone; la distance qui m'en séparait est de deux jours de chemins de fer rapide, sous vapeur à toute pression, ou par les grands paquebots qui vont dans l'Atlantique et relient l'ancien au nouveau monde.

« Mon âme en la voyant réalisa son souhait et mes yeux sur la terre soignèrent leur faiblesse avec les œuvres des Arabes comme collyre. Ces œuvres s'élèvent [en bon état] en des lieux nombreux et dispersés, sur ce firmament qui groupe [tant d'astres éclatants]. Le visiteur va de sanctuaire en sanctuaire comme le touriste qui se trouve le soir à Karnak et le matin aux Pyramides; il ne s'approche que de monuments anciens pleins de noblesse : à Tolède qui domine son vieux pont; a Séville qui se penche sur son Alcazar désert; à Cordoue qui reste à côté de son temple éclatant de beauté; à Grenade qui s'étend à quelque distance de son Alhambra.

« Al-Buḥturî[1] — que Dieu lui fasse miséricorde — était mon compagnon dans ce voyage et mon confident de veille dans les lieux de halte...

« Il montra toute sa sollicitude pour Cosroès dans son *îwân* de telle sorte que ce palais quitta la terre pour venir s'installer dans le *dîwân* du poète. La célèbre *sîniyya* qu'il composa pour le décrire n'est pas inférieure à l'*îwân* lui-même, alors qu'il était intact sous Cosroès, sous le rapport de l'ordonnance et de la cohésion; il nous fait voir la belle manière dont la poésie traite des vestiges et comment les demeures reprennent de la nouveauté, dans les vers, après s'être effacées...

« Cette *sîniyya* est celle qui commence ainsi :

1. J'ai gardé mon âme de ce qui pouvait la souiller et je me suis élevé assez haut pour refuser la générosité de tout homme vil.

1. Sur al-Buḥturî († vers 284 = 897), qui marque une tendance nouvelle dans la poésie arabe, cf. *Encycl. Islâm*, I, 792-793, art. de D. S. Margoliouth.

et qui renferme ce vers que l'on reconnaît unanimement pour être le plus beau de toute la pièce :

28. La mort fait des exemples terribles tandis qu'Anûširwân pousse ses troupes rangées sous l'étendard[1].

« Il m'arrivait, chaque fois que je m'arrêtais près d'une pierre ou que je faisais le tour d'une ruine, de réciter, comme convenant à la situation, les vers de cette sîniyya et de me reposer des leçons exemplaires [que j'avais sous les yeux] en me référant à ses signes d'une prodigieuse beauté, et je me surprenais à déclamer pour moi-même :

48. Al-Buḥturî a été exhorté par l'*iwân* de Cosroès et moi j'ai reçu une leçon consolante des palais des 'Abd Šams.

« Puis je m'exerçais à chercher d'autres vers sur cette rime et sur ce rythme si bien que j'arrivais à sertir ce mot-rime (*šams*) aux syllabes claires et chatoyantes dans un poème complet. C'est celui que j'offre aux lecteurs avec l'espoir qu'ils le regarderont avec bienveillance et qu'ils étendront sur ses défauts le pan de leur indulgence ».

Retenons de cette préface quelques faits intéressants : c'est seulement à partir de l'armistice, le 11 novembre 1918, « après que la Guerre funeste eût déposé ses armes », que Šawqî entreprend un voyage en Andalousie. Il faut donc supposer que pendant toute la durée des hostilités, de 1915 à 1918, il a été tenu de rester à Barcelone et de ne la quitter sous aucun prétexte. Nous ne nous trompions pas quand nous disions que notre poète en venant en Espagne allait avoir beaucoup de temps pour méditer. S'il ne rentre pas tout de suite en Egypte dès la fin de 1918 ou dans les premiers mois de 1919, c'est que l'arrêt qui l'a exilé, tout en relâchant ses rigueurs, n'a pas encore été rapporté. Il ne regrettera pas pourtant cette année supplémentaire d'exil qui lui donnera la possibilité de visiter l'Espagne du centre et du Midi. Ses lectures et ses études sur le passé de l'Islâm en Occident auront pénétré si profondément dans son âme qu'il sentira spontanément jaillir de ses lèvres le vers puissamment évocateur :

Al-Buḥturî a été exhorté par l'îwân de Cosroès et moi j'ai reçu une leçon consolante des palais des 'Abd-Šams.

1. Rime *sî*, mètre *ḫafîf*. Cf. al-Buḥturî, *L'îwân*, édit. de Constantinople, 108-110; édit. de Beyrouth, 167-171.

Le second fait à retenir n'est-il pas dans cette lente genèse d'un poème nourri de données historiques qui trouve un modèle chez un poète classique de l'époque ʿabbâsside ? L'admiration pour le talent d'al-Buḥturî, dans cette *sîniyya*, restée à jamais célèbre par sa description si vivante de l'îwân de Cosroès, est trop manifestement avouée pour que nous essayions d'écarter l'idée d'une imitation. Mais il convient de faire observer que l'imitation se réduit à peu de chose : Šawqî emprunte le mètre et la rime, avec quelques mots, à la rime surtout. Quant aux idées et aux sentiments, ils sont totalement différents. Il serait déplacé ici de faire un parallèle entre les deux pièces ; qu'il nous suffise de dire qu'al-Buḥturî en venant méditer sur les ruines du palais de Cosroès ne fait qu'obéir à un accès de misanthropie dont le motif est futile en soi, tandis que Šawqî, dans la contemplation des œuvres architecturales hispano-musulmanes, ne vient chercher que de hautes raisons de mieux aimer sa patrie dont il souffre d'être séparé par un exil que des circonstances tragiques lui ont imposé.

La *Sîniyya* ou *ar-Riḥlat al-andalusiyya*[1] de Šawqî peut être considérée comme la relation poétique de son voyage de Barcelone à Grenade et de son séjour en Andalousie. L'armistice vient d'être signé : sera-t-il donné au poète, après une si longue absence, de reprendre le bateau pour rentrer en Egypte ? Ecoutons ses plaintes et son impatience :

1. La succession alternée du jour et de la nuit fait oublier [même les heureux moments de la vie] ; [mes deux amis] rappelez-moi[2] mon enfance et mes jours de joyeuse compagnie.
2. Décrivez-moi, de ma jeunesse, cette brève période qui s'était gravée [dans mon esprit] sous forme d'images [séduisantes] pendant mes jeux folâtres.
3. [Cette brève période] a soufflé comme le zéphyr capricieux et a passé comme une douce somnolence et un plaisir fugace.
4. Demandez à l'Egypte si mon cœur l'a oubliée ou si le Temps qui console de tout a guéri la blessure qu'il m'a faite ?
5. Au fur et à mesure que les nuits passent sur lui, il devient de plus en plus délicat [et sensible], alors que, d'habitude, les nuits endurcissent [et rendent insensibles].
6. Il est effrayé lorsque les bateaux à vapeur, au commencement de la

1. Rime *sî*, mètre *ḫafîf*, 110 vers. Texte in *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, II, 54-61 ; *aš-Šawqiyyât li-l-madâris*, 15-23 ; Adîb Miṣrî, *al-Muḫtâr min Šiʿr Amîr aš-šuʿarâʾ Aḥmad Šawqî bey*, 41-46 ; as-Sandûbi, *aš-šuʿarâʾ aḷ-ṭalâṭa*, 145-151 ; fragments in ʿUbaid, *Mašâhîr šuʿarâʾ al-ʿasr*, I (seul paru), 73-78. Critique de cette pièce par Zakî Mubârak, *al-Muwâzana*, 130-163 ; al-ʿAqqâd, *Sâʿât bain al-kutub*, 113-116.

2. Le verbe est au duel ; on se tromperait si l'on croyait que ces « deux compagnons » sont les fils du poète, ʿAlî et al-Ḥusain. Šawqî ne fait ici que reprendre un cliché de la poésie arabe ancienne.

nuit, font gémir [leurs sirènes] ou poussent des hurlements après que la nuit s'est déjà écoulée en partie[1].

7. Le cœur est un moine qui, à l'intérieur des côtes, porte aux navires une attention éveillée : chaque fois qu'ils s'élancent [hors du port], il les accompagne d'un tintement de cloche.

8. O [nef] fille de la mer, ta mère n'est point avare [comme une amante qui se refuse obstinément] : pourquoi donc prend-elle un plaisir passionné à retenir et à arrêter [les voyageurs qui veulent regagner leur patrie]?

9. Est-ce que les grands arbres seront défendus aux rossignols quand ils sont librement accessibles aux oiseaux [de proie et de funeste augure] de toute espèce?

10. Toute demeure doit garder ses habitants, sauf [quand ils sont placés] sous une loi basse et vile[2].

11. [Navire,] mon haleine est une chaudière et mon cœur une voile; sur [l'océan de] mes larmes emporte-les et mouille [ton ancre].

12. Mets le cap sur le Phare et dirige ta course vers le grand port d'Alexandrie, entre Raml et Maks[3].

13. Ma Patrie ! si l'on cherchait à m'en distraire [en me transportant] dans la Demeure éternelle, mon âme me la demanderait dans le Paradis [même].

Le poète, entraîné par le souvenir, décrit dans les vers qui suivent (14 à 44) tous les lieux de l'Egypte qui lui sont chers : Matarieh sa patrie, sur le Nil, entre le Caire et l'antique Héliopolis (ʿAïn Šams)[4], l'Ile (al-Ğazîra), le Nil, Guizeh (al-Ğîza) , les Pyramides (al-Ahrâm), le Sphinx (*Rahîn ar-rimâl*). Si ses frères Egyptiens peuvent se sentir émus par ces vers qui respirent un amour si vif de la patrie commune, les Espagnols — et les Catalans plus particulièrement — pourront lui reprocher de n'avoir rien dit sur Barcelone; on ne saurait croire que la capitale de la Catalogne n'ait été pour Šawqî qu'un port où les navires en partance faisaient battre son cœur[5]; mais sans doute le poète avait-il trop hâte de nous transporter vers l'Andalousie, car après une transition de quelques vers sur « l'hostilité des Nuits » contre tous les grands hommes ou les grands empires, il chante la gloire des Omeyyades qui, un mo-

1. *Ğars*, ici, signifie « moment ou partie de la nuit » et non « bruit, son » (cf. *Lisân*, sv. *ğaras*, VII, 335, ligne 17).

2. Dans ces deux derniers vers, Šawqî fait allusion aux exils prononcés par les représentants de l'Angleterre contre les Egyptiens qui, par leur propagande nationaliste, risquaient de troubler l'ordre dans la vallée du Nil.

3. On remarquera ici l'emploi du mot *fanâr* pour désigner le phare. Raml et Maks qui sembleraient amenés ici par une réminiscence d'al-Buḥturî (*sîniyya*, vers 15), désignent deux plages, l'une à l'est, l'autre à l'ouest d'Alexandrie.

4. Šawqî n'emploie pas le mot al-Maṭariyya, mais dit seulement : Sawâd ʿAin-Šams; « la banlieue d'Héliopolis ».

5. Son fils Ḥusain, dans des contes et nouvelles pleins de fraîcheur, a dit tout le charme qu'il avait éprouvé à vivre à Barcelone. Cf. *Arrissalah*, n° 14. 35-36; n° 19, 23-24; n° 23, 36.

ment chancelante en Orient, reprit toute sa splendeur sur les rives du Guadalquivir, pour disparaître ensuite définitivement :

45. Où sont les Marwânides[1] qui, en Orient, avaient un trône omeyyade et en Occident, un siège royal?
46. Leur soleil fut gravement malade [quand les 'Abbâsides prirent le pouvoir], puis un prince qui était un esprit profond et savant lui rendit sa lumière[2].
47. Ensuite il disparut : tout soleil, à l'exception de celui [qui nous éclaire] est atteint par la consomption et est recouvert par le tombeau.
48. Al-Buḥturî a été exhorté par l'îwân de Cosroès et moi, j'ai reçu une leçon consolante des palais des 'Abd-Šams[3].

Par ce dernier vers, nous devinons que le poète va nous emmener d'emblée dans la grande métropole de l'Islâm espagnol qui fut capitale des Omeyyades. Nous nous étonnerons qu'il n'ait pas daigné nous arrêter un instant à Tolède où, contrairement à ce qu'il dit dans la préface de la Sîniyya, il a dû voir autre chose qu'un « vieux pont » dominé par une ville.

Si le paysage avait été inexistant pour les voyageurs qui le précédèrent, il semble bien accaparer l'esprit attentif de Šawqî, sensible à toutes les formes de beauté :

49. En voyageant de nuit avec l'éclair pour coursier, j'ai replié[4] les tapis [qui se déroulaient sous mes pieds] comme si le vent avait été ma robuste chamelle.
50. J'ai uni le Levante, dans la péninsule, à sa région [sud-]occidentale[5] et j'ai replié le pays en mettant région accidentée sur plaine facile,
51. [me lançant] à travers des demeures, aujourd'hui effacées, ayant appartenu à des califes, et passant près de tours (*manâr*) maintenant disparues, ayant abrité des [reyes de] Taifas;
52. [puis] des collines toutes vertes, pareilles à des jardins, dans l'enceinte protectrice des oliviers ou toutes grises, à l'abri des vignes.

Le vocabulaire et les images de ces vers montrent que le voyage a dû être rapide. Le train de nuit n'a pas permis au voyageur de voir la Castille ni la Manche; dans la matinée seulement, avant

1. Les Marwânides forment la branche omeyyade qui succéda sur le trône à la branche sufyânide.
2. Allusion à 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil qui fut surnommé ṣaqr Quraiš, comme nous le verrons plus bas, p. 116.
3. Les 'Abd-Šams : les Omeyyades, du nom d'un ancêtre qui portait ce nom.
4. Les auteurs arabes emploient le verbe *ṭawâ, yaṭwî*, pour dire que le voyage est si rapide que le voyageur semble voir le pays se replier sous ses pas. Šawqî a dû utiliser des trains plus rapides que ceux de Muḥammad Farîd.
5. Šawqî, bien au courant du vocabulaire géographique de l'Espagne musulmane, emploie les mots aš-Šarq (Levante) Orient, et al-Ġarb (Algarbe) Occident; mais, si nous pouvons admettre que Barcelone est dans le Levante, nous ne saurions placer l'Andalousie dans l'Algarve qui est plus à l'ouest.

d'arriver à Cordoue, la Sierra Morena et l'Ajarafe ont déroulé à ses yeux leurs bois d'oliviers et leurs terres fertiles parsemées de maisons blanches.

Mais le voici arrivé à Cordoue. Il se sent tout de suite pris par cette terre qu'il voudrait étreindre de ses mains, et du fond du passé monte un flot de souvenirs que le poète anime d'un souffle épique :

53. Rien ne m'a enchanté comme la terre cordouane où mes cinq [doigts] ont touché la leçon du Temps.
54. Puisse Dieu protéger le territoire de cette ville que je salue le matin et déverser les ondées les plus pures sur le lieu que je salue le soir.
55. [D'abord] bourgade sans importance sur la terre, [Cordoue sous les Omeyyades] tenait [en main] le monde et le fixait solidement pour l'empêcher de se mouvoir.
56. Elle recouvrit le littoral de l'Atlantique et submergea la mer des Rûm[1] de voiles et de câbles.
57. Sur sa terre, le Temps chevaucha ma pensée[2], puis parvint à ce territoire sacré après avoir marché sans direction précise.
58. Les palais se dévoilèrent à moi [comme à l'époque des Omeyyades] avec tous les princes qui y jouissaient des dignités les plus marquantes.
59. Ils ne s'ouvrirent jamais tout grands pour des rois abjects et ne s'enveloppèrent jamais du manteau de la vilenie.

Dans ces derniers vers, les palais omeyyades de Cordoue sont désignés bien vaguement; à peu près totalement disparus — Madînat az-Zahrâ'[3] pourtant n'est pas complètement défunte — Šawqî n'arrive pas à les évoquer d'une manière sensible, même avec le secours de l'histoire. Mais une œuvre admirable reste encore de cette époque : c'est la Grande Mosquée; ici l'imagination du poète n'a qu'à s'alimenter directement dans la réalité. Dès que le voyageur a franchi la porte du Pardon pour entrer dans l'immense patio des Orangers entouré de portiques, l'emprise du milieu est si forte que toute la vie d'autrefois ressuscite :

60. Il me sembla que je parvenais à un temple fait pour la science où la richesse des intelligences était tirée de toutes les leçons [du passé].
61. Lieu saint dans les pays d'Orient comme d'Occident, les hommes y venaient en pèlerinage, qu'ils fussent jurisconsultes musulmans ou prêtres chrétiens.
62. Sur l'assemblée des Musulmans plane la majesté et an-Nâṣir est la lumière glorieuse de l'armée, quand il marche sous le grand étendard.

1. La Méditerranée.
2. C'est-à-dire « ma pensée passa en revue tout le passé ».
3. Šawqî dira en août 1925 à Damas, évoquant encore les Omeyyades : « Hier, je me dressai sur (les ruines d') az-Zahrâ' pour les pleurer, et aujourd'hui, mes larmes pour al-Faiḥâ' (Damas) se déversent en ondées abondantes. » Cf. *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, II, 123, vers 9.

63. Il fait descendre la couronne de la tête du « Don » et il en pare le front du « Prince[1] ».

64. [Ce n'était, hélas qu']un assoupissement dû au sommeil, un fantôme des désirs, et le cœur redevint serein après son égarement et ses folles pensées.

65. Voici que la demeure ne renfermait personne et voici que les hommes [que je faisais revivre par la pensée] ne pouvaient être perçus par les sens.

Šawqî, revenu de ce songe qui vient d'éblouir un instant ses yeux, pénètre à l'intérieur de la Grande Mosquée. Le *miḥrâb* attire ses pas tout de suite.

66. Demeure exiguë mais antiquement noble, elle a dépassé le millier d'années sans subir l'injure du temps;

67. Elle est l'œuvre mémorable [des disciples] de Muḥammad passée en legs aux [sectateurs du] Christ (*ar-Rûḥ*)[2].

68. Il a une renommée qui par son sommet touche aux Pléiades et il a une base si solide qu'elle tient à la fois des monts Tahlân et Quds[3].

69. Il est d'un marbre dans lequel les regards nagent et sur lequel, en se prolongeant, ils finissent par se fixer [comme des navires qui jettent l'ancre]

Šawqî regarde maintenant autour du miḥrâb :

70. [On voit] des colonnes qui ressemblent dans leur alignement parfait aux alifs du Wizir [calligraphe Ibn Muqla] tracés sur une feuille de papier.

71. Une [longue] période de temps a revêtu leurs rangées de cette langueur et de cette somnolence dont se revêtent les cils [des belles amantes].

72. Hélas ! combien de fois se sont-elles parées pour un savant unique en son temps[4], et préparées pour les cinq prières rituelles.

73. Le plafond (*rafîf*) ressemble, dans le champ du regard, à des manteaux [de femmes] de soie écrue constellés de rosaces dorées.

74. et l'on dirait que les versets [gravés] sur les côtés descendent lentement les degrés d'échelles saintes.

75. La chaire (*minbar*)[5] depuis qu'elle a été foulée par Mundir [ibn Sa'îd al-Ballûṭî][6] ou [tout autre prédicateur aussi éloquent que] Quss [ibn Sâ'ida][7] ne cesse d'être revêtue d'une majesté [impressionnante].

76. L'emplacement du Livre[8] exhale, bien qu'il soit absent, un parfum de rose qui vous inspire un vif désir de vous approcher pour toucher.

1. Allusion à la vassalité des princes chrétiens vis-à-vis du calife 'Abd ar-Raḥmân an-Nâṣir.

2. Le *miḥrâb* en réalité n'a jamais servi d'autel pour le culte chrétien.

3. Noms de montagnes situées en Arabie.

4. Allusion au célèbre jurisconsulte Mundir ibn Sa'îd al-Ballûṭî que le poète nommera au vers 75.

5. La chaire musulmane ayant disparu depuis le moyen âge, on ne voit pas très bien ce que le poète a pu prendre pour un *minbar*.

6. Célèbre jurisconsulte et prédicateur d'origine berbère, de l'Espagne musulmane; il mourut en 355 = 966 (cf. Yâqût, *Iršâd*, VII, 178-185; al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 240-243, 375-379, 470-474; al-Fatḥ ibn Ḫâqân, *Maṭmaḥ al-anfus*, 37-46).

7. Personnage légendaire célèbre par sa sagesse et son éloquence. Cf. *Encycl. Isl.*, II, 1228, art. de H. Lammens.

8. On sait que le miḥrâb de Cordoue abrita longtemps un Qur'ân dont quelques feuillets passaient pour avoir été écrits de la main même du calife légitime 'Uṯmân; ce vénérable document était devenu une véritable relique conservée dans un étui tout enrichi de pierreries; il devait, sous les Almohades, être transporté à Marrakech. Cf. al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*), I, 398-406; al-Idrîsî, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, texte, 210-211; trad., 260; al-Marrâkušî, *al-Mu'ǧib* (*Hist. des Almohades*), texte, 182; trad. Fagnan, 218-219 ; Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, édit. Schefer, II, App., 386-391; abbé Bargès, *Tlemcen*, 379-383. V. *infra* 143, n. 1.

77. [Cette Mosquée est] l'œuvre d'ad-Dâḫil le béni en Occident, et des membres de sa famille[1], tous heureux et altiers.

De Cordoue, Šawqî se rend à Grenade et c'est l'Alhambra surtout, avec pour fond les sommets neigeux de la Sierra Nevada, qui lui inspire les vers les plus tŏuchants et les plus évocateurs.

78. Qui [viendra tirer de l'oubli] l'Alhambra recouverte de la poussière du temps comme la blessure qui se trouve entre la guérison et la rechute?

79. [Elle est] comme la clarté de l'éclair : si le regard pouvait effacer la lumière[2], les yeux [des nombreux visiteurs] auraient effacé l'Alhambra à force de venir y puiser comme à un foyer [de beauté rayonnante].

80. C'était la citadelle de Grenade en même temps que la demeure des Banû al-Aḥmar qui étaient, les uns distraits et frivoles et les autres, vigilants et sagaces.

81. La neige a revêtu en arrière d'elle le sommet de la Sierra[3] pour le faire apparaître comme couvert de bandeaux de coton.

82. Sa canitie est éternelle : je n'avais jamais vu avant celle-ci de canitie qui fît reculer la longévité et la retardât.

Et c'est ensuite la description des différentes salles ou cours de l'Alhambra que le poète entremêle de réflexions mélancoliques :

83. Les événements funestes ont marché dans les salles de l'Alhambra à la façon du messager de la mort dans la maison d'une noce.

84. Ils ont déchiré le puissant voile [qui protégeait l'accès du palais] et ont dispersé la noble garde que formaient à la porte les courtisans aux conversations pleines d'agrément.

85. Les cours (*'araṣât*) ont vu s'éloigner les cavaliers et elles se reposent [maintenant] de la surveillance diurne et de la garde nocturne.

86. Les habitations [*maġâni*], malgré les nuits [hostiles], sont toujours éclatantes de lumière : le soir [avec ses ténèbres] n'arrive jamais à les toucher.

87. On ne voit partout que des hommes venus là en mission pour scruter l'histoire et appliqués [à leur tâche] dans une attitude humble et penchée.

88. Ils portent leurs regards sur les sculptures ayant la fraîcheur du myrte et [l'éclat] du [rouge] *wars*;

89. Sur les coupoles de lapis-lazuli et d'or pareilles à de fières collines [arrondies] partagées entre l'ombre et le soleil;

90. Sur les décors épigraphiques où les idées sont rendues par des mots dans la langue la plus belle.

91. La Cour des Lions (*maġlis as-sibâ'*) est abandonnée et son sol (*qâ'*) a été déserté par les gazelles et les [antilopes] camuses.

1. Sur la construction de la Grande Mosquée par ad-Dâḫil et ses agrandissements et embellissements successifs sous ses successeurs, cf. Lévi-Provençal, *l'Espagne musulmane au X^e siècle*, 210-220.

2. Sans doute faut-il lire : *law maḥâ aḍ-ḍaw'a laḥẓun*.

3. Dans le texte : *Šîra*. Les poètes andalous ont souvent décrit cette montagne couverte de neige, mais ils ne l'appellent jamais autrement que Šulair = Mont Solorius (fautivement Šukair). Cf. Yâqût, *Mu'ǧam al-Buldân*, III, 317; al-Maqqarî, *loc. cit.*, I, 94, 109, 123; *ar-Rawḍ al-mi'ṭâr*, n° 100; Ibn Faḍl Allâh al-'Umarî, *Masâlik al-abṣâr*, analyse par A. Zakî, in *Homenaje a... Codera*, 466; trad. par Gaudefroy-Demombynes, 225 et les références de la note 1.

92. Ni [la Sultane aṭ]-Ṭurayyâ[1], ni ses suivantes n'y descendent lentement telles des lunes ayant pris formes humaines.
93. Sur ce marbre [qui pave la cour] des lions (*usûd*) se dressent, mais les griffes s'étant émoussées, ils n'ont plus que des pattes de velours.
94. Ils éparpillent dans les vasques (*ḥiyâḍ*) des perles (*ǧumân*) qui rebondissent sur les encolures lisses.

Il évoque maintenant les derniers instants de Grenade et l'exil de ses habitants :

95. La dernière époque [pour les Musulmans] dans la péninsule arriva après des épreuves douloureuses[2].
96. En voyant l'Alhambra, tu crois que c'est l'étendard d'une armée qui, hier, s'est anéantie tant par la captivité que par la mort.
97. Ses clés étaient les insignes d'un royaume que l'héritier dilapidateur vendit à un prix dérisoire[3].
98. Les habitants sortirent en escadrons compacts n'ayant pas pu défendre [leur patrie jusqu'au bout], muets comme le cortège des funérailles.
99. Ils s'embarquèrent sur la mer comme sur une civière mortuaire alors que naguère la mer était un trône pour leurs pères[4].

Ici Šawqî ne peut s'empêcher d'indiquer en moraliste et en sociologue les causes qui ont amené la chute de Grenade et l'effondrement définitif de tout pouvoir musulman en Espagne :

100. Que de fois le constructeur s'est trouvé exposé au démolisseur, l'économe au prodigue et le bon au vil.
101. L'autorité est une haute dignité qui ne saurait être accordée à des poltrons ni être permise à des hommes vils.
102. Quand l'édifice d'un peuple est atteint d'une fissure morale, c'est une fissure qui intéresse la base même[5].

Šawqî termine son long poème par des paroles de gratitude pour cette Espagne qui l'a abrité, lui et ses fils, pendant cinq années consécutives :

103. O pays où je suis descendu comme au Paradis éternel par son ombre [fraîche], par ses fruits tout proches de la main, par sa compagnie des plus agréables,

1. Cette sultane favorite d'Abu-l-Ḥasan'Alî, avant-dernier roi de Grenade (1466-1482) était d'origine chrétienne; on prétend que c'est Isabelle de Solis; elle aurait été faite captive à Aguilar; les Musulmans de Grenade l'appelaient ar-Rûmiyya. Elle eut deux fils qui se convertirent au christianisme à la prise de Grenade et portèrent désormais le nom de Don Ferdinan et Don Juan. Cf. R. Contreras, *Etude descriptive des monuments arabes de Grenade, Séville et Cordoue*, trad. française, 433-435, 445; G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, II, 547.
2. Mot à mot « après avoir été tâtée et mordue par le temps ».
3. Allusion à la remise des clés de Grenade par Boabdil à Ferdinand et Isabelle la Catholique. Sans doute Šawqî revoyait-il en imagination, en écrivant ces vers, le retable représentant la scène de la reddition de Grenade qui se trouve dans la Capilla Real, à Grenade.
4. Réminiscence d'un ḥadîṯ : « Les voyageurs sur mer sont comme des rois [assis] sur des trônes [*asirra*, pl. de *sarîr*] » (cf. Ibn Mâǧâ, II, 92).
5. Šawqî a souvent exprimé cette idée, quelquefois dans les mêmes termes (cf. *infra*, p. 141, n. 3).

104. par ses belles saisons, sans été avec canicule ni hiver avec froid rigoureux :
105. Le regard n'aperçoit sur tes collines que des femmes aux yeux de houris, aux lèvres carminées et aux gencives rouge foncé.
106. Ma couvée s'est vêtue de ton ombre comme de plumes et ma plantation s'est élevée sur tes collines en accroissant ses forces.
107. Mes enfants [sachez-le] sont nés en Egypte : le bien qu'on fait [à des Egyptiens] n'est jamais perdu et la bonne action, jamais oubliée.
108. Leur langue sera toujours constituée en *waqf* (*ḥubus*) pour ta louange et leur cœur toujours prisonnier de ton amitié.
109. Ils se contenteront [pour le reste de leur vie] des leçons d'exhortation qui se dégagent de ces vestiges qu'ils soient récents ou vieux à s'effacer.

Et son dernier vers sera pour le lecteur égyptien :

110. Si un retour vers le passé ne t'est plus possible, c'est que l'occasion de suivre de nobles exemples est perdue pour toi.

Le poète, comme un mage, montre que l'avenir est fait des leçons du passé.

On aura remarqué, dans toute cette longue pièce, le silence observé par Šawqî à l'égard de la Turquie. Nationaliste égyptien de par les événements politiques, musulman qui reporte toute sa ferveur religieuse sur sa patrie bien-aimée après l'effondrement d'un rêve de panislamisme que la Turquie ne pouvait plus réaliser, c'est dans la contemplation des vestiges de la civilisation musulmane en Espagne que le « prince des poètes » se sent « égyptien », rattaché à l'Egypte par des liens moraux et intellectuels très étroits.

* * *

Dans un autre poème, Šawqî a décrit les sentiments qu'il éprouvait alors qu'il visitait l'ancien palais des califes omeyyades à Cordoue. Ici encore il a pris comme modèle un poète dont les sentiments lui avaient paru présenter quelque ressemblance avec les siens; mais, comme pour la *nûniyya*, il renonce aux poètes orientaux pour choisir comme guide Ibn Sahl al-Isrâ'îlî[1], ou, ce qui semble plus vraisemblable, un imitateur d'Ibn Sahl, le grand vizir de Grenade Lisân ad-Dîn ibn al-Ḫaṭîb[2] lui-même. Pour montrer encore davantage combien il s'est imprégné de littérature hispano-

1. Poète de Séville, d'origine israélite, mort en 646 = 1248-9, sur lequel cf. M. Soualah, *Ibrâhîm ibn Sahl*; A. Ḍaif, *Balâġat al-'Arab fi-l-Andalus*, 202-215; Amîn ar-Raiḥânî, *ar-Raiḥâniyyât*, t. I, 2e édit., 187-191.
2. Sur lequel cf. *Encycl. Isl.*, II, 421, art. de Seybold. Le *muwaššaḥ* d'Ibn al-Ḫaṭîb se trouve dans Ibn Sahl, *Dîwân*, 56-58.

musulmane, il renonce aux formes classiques du poème pour adopter l'ode andalouse divisée en strophes à rimes variables et refrains à rimes fixes : le *muwaššaḥ*.

C'est l'histoire du Sacre de Quraiš[1], c'est-à-dire de 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil que Šawqî a voulu traiter à la manière épique[2]. Mais en lyrique, il n'a pas pu s'abstraire complètement de son sujet; sur les vingt-six strophes du poème, les sept premières et les cinq dernières, soit près de la moitié, nous étalent l'âme du poète.

Ce n'est qu'une variation sur un thème connu; la tourterelle gémissante est remplacée par un rossignol chassé loin de son nid. On se rappellera ici que Šawqî avait déjà dit dans la *sîniyya* (vers 9) :

« Est-ce que les grands arbres seront defendus aux rossignols quand ils sont librement accessibles aux oiseaux [de proie et de funeste augure] de toute espèce ? »

Le distique d'introduction, qui fixe la rime des refrains, nous révèle clairement les sentiments du poète :

1. Qui [viendra consoler] un [rossignol] exténué qui sursaute de douleur? L'amour l'afflige dans l'obscurité de la nuit frémissante.

2. Il a gémi [toute la nuit] vers al-Bân et fait ses confidences à al-'Alam[3]. Ah! que l'Orient est loin de l'Andalousie !

Viennent ensuite plusieurs strophes qui décrivent tout spécialement le rossignol : leurs métaphores, belles en elles-mêmes, nous font oublier un instant que ce bel oiseau aux trilles savantes est le poète lui-même; mais à la cinquième, le lyrisme personnel reprend avec un accent qui rappelle le Musset inspiré des Nuits[4] :

Strophe V.

1. J'ai dit à la nuit — et la nuit a des manifestations hostiles — : « Quel est le frère de cette profonde tristesse? » et elle m'a répondu : « C'est un être séparé des siens. »

1. Sur ce surnom, cf. Dozy, *Hist. des Musul. d'Espagne*, 2e édit., I, 244-245. « Sacre » est un mot arabe qui désigne un oiseau de proie du genre « faucon ».

2. Texte in *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, II, 214-223; A. Šawqî, *Duwal al-'Arab*, 78-86.

3. Al-Bân et al-'Alam : noms de lieux situés, le premier en Egypte, le second, en Arabie. Cf. Yâqût, *Mu'ğam al-buldân*, I, 485; III, 713. Šawqî avait déjà dit dans une imitation du poème de la *Burda*, *Nahḍ al-Burda* (vers 1, in *aš-Šawqiyyât*, I, 240) :

« Des gazelles blanches, fixées sur le territoire qui s'étend entre al-Bân et al-'Alam, se sont permis de verser mon sang pendant les mois sacrés » (rime *mî*, mètre *basît*),

en réminiscence du vers 5 de la *Burda* :

« N'eût été l'amour, tu n'aurais pas répandu de pleurs sur les traces d'un campement et tu n'aurais pas passé la nuit dans l'insomnie à te souvenir d'al-Bân et d'al-'Alam » (cf. R. Basset, *La Bordah*, p. 26).

4. On sait que Musset, avec Hugo et Lamartine, a été le poète français préféré de Šawqî. Cf. A. 'Ubaid, *Ḏikrâ aš-šâ'irain*, 447, 671.

2. « Quel est son vallon ? » lui ai-je demandé. — « La douleur, m'a-t-elle répondu, est un vallon où il n'y a ni Ḥiğâz ni 'Irâq ».
3. « Mais ses yeux ne sont pas généreux [en larmes]. — Les pires larmes sont celles qui ne coulent pas. »

Refrain.

1. Nous portons envie aux oiseaux sans savoir les pénibles tortures qu'ils endurent.
2. Laissons-les donc au sort qui les accable et qui rend leur bosquet semblable aux maisons des hommes.

Puis Šawqî narre l'histoire de 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil et, devant le palais des Omeyyades, essaye d'animer cette résidence royale transformée tant de fois au cours des âges :

Strophe XXII

1. O cœur, est-il vrai que tu es le voisin de celui qui protégeait même contre le Destin ?
2. C'est ici que la caravane [qui l'amenait d'Orient] l'a fait descendre et d'ici qu'il repartit [pour bâtir son empire]; c'est ici que, prisonnier, il est inhumé jusqu'à la résurrection[1].
3. [Le destin tel] un firmament, mis en mouvement sous le signe du bonheur et du malheur, a jeté bas la coupe et emporté l'échanson[2].

Refrain.

1. Là, on aurait pu voir des [femmes belles comme] des statues, roses, séduisantes par leurs lèvres purpurines.
2. Elles déplaçaient leurs pieds dans les parfums et foulaient des tapis de soie délicatement tissés.

Strophe XXV.

1. Ton palais [ô 'Abd ar- Raḥmân] était l'*almunia*[3] de Cordoue; on t'y a enterré — c'est à Dieu qu'il faut retourner —,
2. Telle une perle qu'on aurait incrustée profondément dans une nacre [pour qu'on ne la trouvât pas], quoique le Temps soit un découvreur perspicace [de trésors].
3. Le Temps ne laissa pas d'ombre au palais de l'*almunia* : ainsi la vie des désirs est courte[4].

Refrain.

1. Tu étais un sacre quraišite remarquable : qu'est-ce qui aurait pu fondre sur le sacre quand il n'était pas au tombeau ?

1. « Le palais de Cordoue fut à la fois le Louvre et le Saint-Denis de la famille ». (G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, I, 242.) 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil mourut en 172 = 788.
2. La coupe, c'est le palais; l'échanson, le prince.
3. La *munya* (en esp. : *almunia*) désignait une maison ou pavillon de plaisance entouré de jardins et de vergers. E. Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X^e siècle* 52, n. 1.
4. Šawqî joue sur le double sens de *munya* . *almunia* (lieu de plaisance) et *désir* (sens courant du mot).

2. Si l'on demande : « Où sont les tombeaux des grands? », nous répondrons : « Sur la bouche ou dans le cœur [des hommes] ».

Les trois poèmes que nous venons d'analyser montrent comment Šawqî a su animer les souvenirs de plus en plus précis qui assaillaient son esprit durant son séjour en Espagne ; l'évocation ne devient réellement vivante que lorsqu'il peut enfin visiter les monuments les plus beaux de l'art hispano-mauresque. Comme le ton a changé depuis *la Nouvelle Andalousie* ! A aucun moment, dans sa *nûniyya* comme dans sa *sîniyya* et son *muwaššaḥ*, il ne se laisse aller à de trop faciles anathèmes contre les « Chrétiens ».

Le passé est le passé et il ne lui vient pas à l'idée de charger les Espagnols du XX^e^ siècle des fautes commises par leurs ancêtres du moyen âge. Quand on lit ces trois poèmes après *la Nouvelle Andalousie* qui est de 1912, on ne peut manquer d'être frappé par l'évolution profonde des idées de Šawqî en l'espace de quelques années. L'Espagne en lui révélant tout le passé de l'histoire des Musulmans d'Occident, dans un cadre qui enchante son âme d'artiste, lui montre combien il s'est trompé en voyant dans la croix un symbole de cruauté acharné à détruire le croissant.

*
* *

La reconnaissance qu'il a vouée à cette terre d'exil et à ses habitants, il l'a exprimée plusieurs fois dans les vers que nous venons d'analyser, surtout à la fin de la *sîniyya*; mais il faut croire qu'il ne s'est pas senti complètement libéré de sa dette, car, dès qu'il est rentré en Egypte, dans les premiers mois de 1920, il compose une pièce qu'il intitule *Après l'exil* (*Ba'd al-manfâ*)[1], où il tient à dire avant de se laisser emporter par sa nouvelle mission de poète patriote, toute sa gratitude pour l'Espagne accueillante comme une tendre mère :

10. Adieu, terre d'Andalousie. Voilà l'éloge que je voudrais que tu acceptasses de moi comme une récompense [pour tout ce que tu as fait pour moi].
11. Je ne chante ta louange qu'après t'avoir bien connue : que d'ignorants, en croyant faire un éloge, dénigrent honteusement[2].
12. En te choisissant comme refuge, je me suis installé dans un abri plus généreux et plus sûr que celui que Wâ'il[3] [pouvait offrir à ses contributes].

1. Parue dans *al-Hilal*, en avril 1920. Texte in *aš-Šawqiyyât*, édit. définitive, I 54-58; *aš-Šawqiyyât li-l-madâris*, 28-32. V. une critique de cette pièce par M. Na'îma, in *al-Ġirbâl*, 145-154.
2. Šawqî semble viser, non seulement les Européens qui ont visité l'Espagne, mais encore ses coreligionnaires.
3. Allusion au proverbe : *A'azz min Kulaib Wâ'il* : « Plus puissant que Kulaib Wâ'il », sur lequel, cf. *Encycl. Isl.*, II, 1177-1178, art. de Levi Della Vida.

13. Dieu qui a exilé Adam de la demeure de l'Eden avait décidé que la mienne, pour mon exil, devait être sur ton territoire sacré;
14. Et j'ai remercié le vaisseau le jour où tu as rassemblé mon bagage de voyageur : ah ! l'étrange voyageur qui se sépare [des siens et de sa patrie] en remerciant le *ġurâb*[1] !

.....

18. [O Andalousie], est-il vrai que pour [la favorite] az-Zahrâ'[2] tu étais [comme] une vaste cour, et pour l'hôte du palais d'az-Zâhî[3] [comme] un champ spacieux?
19. [Est-il exact] que Gûr[4] n'était pas plus splendide par les roses, et Babylone, plus désirable par le vin?

.....

26. O Patrie, en te retrouvant après avoir désespéré, c'est comme si je recouvrais par toi la jeunesse.
27. Tout voyageur revient un jour pourvu que le Destin lui accorde la santé et la possibilité du retour[5].
28. Si j'avais été appelé [pour te défendre], tu aurais été [ô patrie] la religion selon laquelle je serais allé au-devant de la mort inéluctable.
29. C'est vers toi, avant le temple sacré de la Mekke, que je tourne ma face quand je profère la profession de foi musulmane et la formule de retour à Dieu.

Ce dernier vers, dans son excès, montre toute la ferveur du sentiment de la patrie dans le cœur de Šawqî; il marque le terme d'une évolution dont nous avons pu suivre les étapes depuis *la Nouvelle Andalousie* : le nationalisme clairvoyant a fini par exclure les inclinations turcophiles et, à cause de la foi ardente qu'il inspire au poète, par passer au même plan que l'ensemble des notions morales et spirituelles qui a nom d'Islâm.

C'est l'Espagne, dans les circonstances douloureuses où elle a dû être visitée, qui a provoqué ce bouleversement profond dans l'âme et la sensibilité de Šawqî; c'est elle qui a révélé le poète à lui-même, qui lui a inspiré la haute mission de conduire son peuple dans le sens de ses aspirations nationales et religieuses. Si la péninsule n'avait été pour les autres voyageurs musulmans qu'une terre

1. Il y a dans ce vers une figure de rhétorique appelée *tawriya* ou syllepse oratoire. Le mot *ġurâb* a un premier sens qui vient tout de suite à l'esprit parce qu'il est amené par fulk = vaisseau, c'est *galère* (navire) et un deuxième sens auquel on ne pense qu'après réflexion, c'est celui de *corbeau* (symbole de la séparation et de l'exil).

2. Az-Zahrâ' est la favorite pour qui 'Abd ar-Raḥmân an-Nâṣir (350 = 961) construisit le palais de Madînat az-Zahrâ', sur lequel cf. E. Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X^e siècle*, 225-229.

3. Az-Zâhî est le nom d'un palais d'al-Mu'tamid ibn 'Abbâd, célèbre surtout par son salon appelé Sa'd as-Su'ûd.

4. Gûr, localité de la Perse, célèbre par ses roses. Šawqî semble se souvenir de ce vers d'as-Sarî ar-Raffâ' († vers 360 = 970) : « D'un parfum plus exquis que la brise d'est apportant l'arôme des roses de Gûr ». (Rime *ûrî*, mètre *sarî'*). Cf. Yâqût, *Mu'ğam al-buldân*, II, 147; as-Sarî ar-Raffâ', *Dîwân*, p. 146.

5. Réminiscence d'un vers de la *Mu'allaqa* de 'Abîd ibn al-Abraṣ (vers 16, rime *ûbû*, mètre *basîṭ*) : « Tout absent revient, mais l'exilé par la mort ne revient pas ».

passagère où ils n'avaient trouvé que ce qu'ils étaient venus y chercher, pour Šawqî elle a été comme une seconde patrie qui lui a fait aimer avec une tendresse plus compréhensive l'autre patrie, « celle qui avait pris soin de lui dans son jeune âge comme elle s'était chargée auparavant de veiller sur ses père et mère » ainsi qu'il le disait en 1898 dans la préface de son premier recueil de vers[1], et c'est à son retour d'Espagne seulement que les mots qu'il avait écrits à ce moment-là prennent toute leur signification : « L'Egypte est mon pays, mon lieu de naissance, mon berceau et le cimetière de mes aïeuls; mes père et mère y sont nés; mon père et mes deux grands-pères reposent dans sa terre; il en faudrait moins sans doute pour que les patries se fissent aimer[2] ».

§ 3. Depuis la Grande Guerre . — 'Abd ar-Raḥmân al-Barqûqî et Muḥammad Kurd 'Alî.

Aḥmad Šawqî, par ses poèmes, aura plus fait pour attirer l'attention des Orientaux sur l'Espagne que Aḥmad Zakî par sa relation de voyage. C'est que l'exil du « Prince des Poètes », par son pathétique, a touché la corde sensible des Musulmans; le passé de l'Espagne est devenu quelque chose de vivant; désormais, les grands poètes de l'Orient, qui ont retenu par cœur au moins la *Riḥlat al-Andalusiyya* et le *Ṣaqr Quraiš* de Šawqî, traitent quelques sujets se rapportant à l'Espagne « arabe ». Les prosateurs eux-mêmes, historiens, littérateurs ou romanciers, se penchent sur le passé de l'Occident musulman pour essayer de le faire revivre sous tous ses aspects. L'Espagne n'est plus la préoccupation exclusive de quelques voyageurs privilégiés; elle entre dans le champ des études quotidiennes de la jeunesse cultivée. Elle devient dans tous les pays arabes et en Egypte particulièrement « matière d'enseignement ». L'histoire et la littérature de l'Espagne musulmane font partie désormais des programmes scolaires.

Aussi ne devons-nous pas nous étonner d'assister, aussitôt après la Guerre, à une curiosité toute livresque pour l'Espagne des « Arabes[3] ». C'est en effet l'époque où Muḥammad 'Abd Allâh 'Inân

1. Cf. *aš-Šawqiyyât*, 1re édit., 15.
2. *Ibid.*, 15.
3. Il serait injuste de ne pas signaler ici deux tentatives plus anciennes, l'une de l'Emir Šakîb Arslân qui, en 1315 = 1897, publiait une *Ḫulâṣat ta'rîḫ al-Andalus ilâ suqût Ġarnâṭa* (*Précis d'histoire de l'Espagne jusqu'à la chute de Grenade*) (une 2e édit.

élabore son *Ta'rîḫ al-'Arab fî Iṣbâniyâ* (Histoire des Arabes en Espagne), Aḥmad Ḍaif, sa *Balâġat al-'Arab fi-l-Andalus* (Littérature des Arabes en Espagne), Kâmil Kîlânî, ses *Naẓarât fî ta'rîḫ al-adab al-andalusî* (Aperçus sur l'Histoire de la littérature [arabico-]espagnole, ouvrages qui devaient paraître tous trois en 1924.

1. *Le voyage imaginaire d'al-Barqûqî.*

Un de ces chercheurs, 'Abd ar-Raḥmân al-Barqûqî, croit mieux faire revivre ce passé, à tous égards prestigieux, en essayant de retracer le voyage d'un Oriental qui se rend d'Alexandrie à Alméria, par mer, puis d'Alméria à Cordoue par terre, vers la fin du règne de 'Abd ar-Raḥmân an-Nâṣir (300-350 = 912-961). Ce voyageur imaginaire s'embarque sur un navire qui appartient au khalife omeyyade lui-même; au cours de la traversée, il lie connaissance avec le savant philologue Abû 'Alî al-Qâlî que 'Abd ar-Raḥmân fait venir en Espagne pour l'ornement intellectuel de sa cour; on passe par l'île de Crète où sont fixés de nombreux Musulmans chassés de Cordoue après la révolte du Faubourg (198 = 814), puis par le détroit de Messine, pour jeter l'ancre à Reggio, Messine et Palerme; ensuite, le navire met le cap sur les Baléares, les dépasse et arrive à Alméria. Cette première partie du voyage est intitulée : Première Epître. La seconde épître est censée écrite de Cordoue et raconte le voyage par terre d'Alméria à la capitale de l'Andalousie; c'est d'abord la description d'Alméria, ville maritime et industrielle, avec de longs détails sur la flotte musulmane commandée par l'amiral Ibn Rumâḥis; une délégation de poètes et de littérateurs est venue à Alméria pour recevoir Abû 'Alî al-Qâlî; après quelques jours de repos, la caravane part pour Cordoue. L'Epître se termine brusquement sur une anecdote dont le héros est al-Ġazâl, le poète ambassadeur qui eut des démêlés restés célèbres avec Ziryâb, le chanteur-musicien d'origine persane.

Al-Barqûqî, dans sa préface et dans une note au cours de l'ouvrage (p. 177), annonçait une troisième et quatrième Epître où il se proposait de faire décrire par son personnage central la civilisation des Musulmans à Cordoue. Le livre, malgré cette importante lacune, porte le titre de *Ḥaḍârat al-'Arab fi-l-Andalus* :

a paru en 1343 = 1925); l'autre de Muḥammad Bey Diyâb qui, en 1913, faisait paraître une *Histoire des Arabes en Espagne* (Ta'rîḫ al-'Arab fi-l-Andalus). G. Zaidân († 1914) avait lui-même fait une place importante aux poètes et prosateurs arabes d'Occident dans son *Histoire de la littérature arabe* (*Ta'rîḫ âdâb al-luġa al-'arabiyya*).

« Civilisation des Arabes en Espagne[1] »; si l'auteur a renoncé à achever son œuvre, c'est qu'il s'est senti, sans doute, insuffisamment documenté à un moment où des coreligionnaires annonçaient, par des extraits dans la presse, la publication prochaine de leurs études sur l'Espagne.

Il avait été sans doute séduit par cette forme romanesque qu'avait utilisée déjà Ğamîl Mudawwar, dans sa *Ḥaḍârat al-islâm fî Dâr as-Salâm* (Civilisation de l'Islâm à Baġdâd[2]); mais si son devancier du XIX^e^ siècle avait su faire revivre, — sans se montrer trop inférieur à son modèle français, le *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce* de l'abbé Barthélemy, — quelques années de la vie musulmane en Orient sous le règne d'Hârûn ar-Rašîd, il n'en a pas été de même dans sa tentative : les longueurs, qui ne pourraient être que des digressions pleines d'intérêt dans une relation de voyage réel, alourdissent le récit et font de ce livre une œuvre manquée[3].

Si nous ne lui avons accordé qu'une brève mention c'est que, n'étant pas une vraie *Riḥla*, il ne méritait qu'à peine de figurer dans cette étude.

2. *Le voyage de Muḥammad Kurd ʿAlî* (1922).

Si al-Barqûqî a pu écrire un récit de voyage en Espagne sans avoir quitté la terre d'Orient, Muhammad Kurd ʿAlî n'a pas cru devoir rédiger le sien, où l'érudition l'emporte pourtant sur la note de voyage, sans prendre la peine de traverser la Méditerranée et de parcourir l'Espagne. Son *Ġâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ* (*Le passé et le présent de l'Espagne*[4]), laissait prévoir, de par son titre, deux par-

1. Edit. au Caire, 1341 = 1923.

2. On remarquera la similitude des titres. Ğamîl Mudawwar publia son ouvrage en 1888; une seconde édition en a été donnée en 1905 et une troisième tout récemment en 1932.

3. Nous ne savons que peu de chose de la vie d'al-Barqûqî : il dirige actuellement la revue *Maǧallat al-Bayân*; son premier travail littéraire remonte à 1313 = 1895; c'est un opuscule de 63 pages où l'auteur commente un poème moral de Sayyidî ʿAlî ar-Riḍâ; en 1904, il publie un commentaire de l'ouvrage de rhétorique bien connu, le *Talḫîṣ al-miftâḥ* d'al-Qazwînî. Rien ne pouvait faire prévoir qu'il allait publier en 1341 = 1923 un « roman historique »; mais on pourra remarquer que le rhétoricien n'a pas entièrement disparu dans la *Civilisation des Arabes en Espagne* : les nombreuses pièces de vers qu'il y insère et qu'il accompagne de commentaires philologiques en sont la preuve. Al-Barqûqî a publié, en 1930, un *Dîwân d'al-Mutanabbî* qui marque éloquemment sa prédilection pour la philologie pure.

4. Le *Ġâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ* parut d'abord en articles dans la *Revue de l'Académie arabe de Damas* (2^e^ année, n° 5, mai 1922), 129-146; n° 6 (juin 1922), 164-175; n° 7 (juillet 1922), 202-217; n° 8 (août 1922), 225-235; n° 9 (sept. 1922), 261-268-n° 10 (oct. 1922), 297-311; n° 11 (nov. 1922), 328-346); puis en édition à part, au Caire, en 1341 = 1923. La relation a été recueillie dans les *Ġarâ'ib al-Ġarb* du même auteur, t. II, 110-236.

ties d'égale étendue sur la péninsule ibérique ; mais pour 158 pages consacrées au « passé », nous ne trouvons que 22 pages traitant du « présent » ; on remarquera de plus que pour M. Kurd ʿAlî le passé de l'Espagne s'arrête à la prise de Grenade en 1492 et le présent commence seulement vers le milieu du XIX^{e} siècle. Si les lecteurs peuvent se faire une idée schématique, mais suffisante, de l'histoire de l'Espagne musulmane, ils ne recueillent que quelques détails de seconde main sur l'Espagne des temps modernes et la période contemporaine. Ainsi donc le titre ne correspond pas au contenu de l'ouvrage. L'auteur a-t-il au moins précisé son dessein dans la préface ? « J'ai visité, dit-il dès les premières lignes, au cours de l'hiver dernier [1340 = 1922], certaines métropoles de l'Espagne. Plusieurs de mes amis m'ont demandé de les entretenir un peu des vestiges de la civilisation des Arabes que j'avais vus sur son territoire. Je réponds à leur désir en les remerciant des bons sentiments qu'ils nourrissent à mon égard. J'ai cru bon d'ajouter à ce que j'avais vu le résultat de mes lectures sur ce pays pour que le lecteur connaisse bien, grâce au passé, le visage du présent et compare grosso-modo ce qu'il y avait là à l'époque où notre peuple (*umma*) y vivait, à ce qui existe aujourd'hui alors que l'Espagne est gouvernée par d'autres que par lui. »

Ce préambule montre clairement que l'auteur ne s'intéresse qu'à l'Espagne des Arabes et si le présent sollicite son attention, ce n'est qu'en fonction de ce passé musulman. Le reste de la préface va nous éclairer avec plus de précision sur sa pensée :

« Je dirai la civilisation que les Arabes ont marquée dans ce pays lointain et la gloire éternelle qu'ils ont établie sur le front du temps ; la cause pour laquelle l'Espagne s'est élevée jusqu'à être considérée comme un des royaumes les plus avancés à l'époque de sa jeunesse, et les accidents qui lui sont arrivés et qui ont provoqué sa décrépitude, fait cesser sa puissance, causé la ruine de sa civilisation et apporté une diminution sensible à sa population. *Peut-être que les générations actuelles pourraient tirer profit de la conduite des anciens*, surtout de ces anciens qui ont vécu sur une terre qu'ils ne se sont pas bornés à conquérir, mais qu'ils ont rendue prospère, qu'ils ont administrée et gouvernée [sagement] et qu'ils ont rendue très forte. L'étude de la vie des aïeuls éduque les mœurs des fils et des petits-fils, car ceux-ci y trouvent une sagesse éloquente

et une belle leçon; l'histoire inspire la pensée moderne et éclaire le nouveau par l'ancien ».

C'est une « leçon » que M. Kurd 'Alî va chercher en Espagne ou du moins qu'il cherche à tirer de ses lectures; s'il vient en Espagne, ce n'est que pour mieux se pénétrer, par des observations directes et personnelles, du bien fondé de cette leçon. Il nous rappelle donc, à vingt ans de distance, cet autre voyageur, Muḥammad Farîd, qui avait parcouru l'Espagne pour se persuader que les Musulmans du XX^e^ siècle étaient capables, tout comme les Européens, de créer de grandes choses, puisque, dans leur passé, ils pouvaient se glorifier d'une civilisation comme celle qui s'était épanouie sur le sol de l'Espagne.

M. Kurd 'Alî parcourt la plume à la main près de quatre-vingts ouvrages avant de rédiger sa relation de voyage ou plus exactement l'histoire de l'Espagne au moyen âge et à l'époque contemporaine. Il a pris la peine de les indiquer, tout comme dans une docte thèse, au cours de sa préface. Cette bibliographie mérite de retenir quelques minutes notre attention : on y relève cinquante trois ouvrages ou revues en arabe, vingt et un en français et seulement trois en espagnol. Cette disproportion frappante entre la documentation arabe ou française d'une part, et espagnole d'autre part, suffit à montrer que le voyageur n'a pas pris la peine de consulter des ouvrages dans la langue même du pays et on peut se demander si la cause en est à ce qu'il n'a pas pu se procurer cette documentation ou à ce qu'il éprouvait quelque difficulté à lire et à parler l'espagnol[1]

La bibliographie arabe, encore qu'incomplète, est celle que le voyageur possède le mieux; mais ses emprunts, il les fait surtout au *Nafḥ aṭ-ṭîb* d'al-Maqqarî, éd. du Caire, et aux *Ṭabaqât al-umam* de Ṣâ'id al-Andalusî. Les ouvrages en français révèlent une connaissance approfondie de notre langue, mais dans ce domaine encore, un choix s'est imposé : l'*Esquisse psychologique des peuples européens*[2] d'Alfred Fouillée et l'*Espagne au XX^e^ siècle* d'Angel Marvaud. Il n'est pas exagéré de dire que la majeure partie du *Ġâbir al-Andalus wa-Ḥâḍiruhâ* est composée d'extraits de ces quatre ouvrages arabes ou français. Les citations, en général, sont

1. Des trois ouvrages en espagnol, deux traitent d'art (Gomez Moreno, *El arte en España*; Lafuente y Alcantara, *Inscripciones arabes de Granada*), et un de philologie (Rittwagen, *De filologia hispano-arabica*). D'autres auteurs espagnols, comme Conde et R. Contreras, ont été consultés par M. Kurd 'Alî, mais dans leurs traductions françaises.

2. M. Kurd'Alî appelle ce livre : *Essai d'une psychologie des peuples européens.*

faites, selon la méthode orientale : *Qâla Fulân*, sans renvoi au tome et à la page de l'ouvrage ; on est quelquefois surpris de relever des emprunts sans aucune indication de source ; le lecteur peut croire que ce sont des passages originaux dus à la plume du voyageur ; mais l'étude quelque peu attentive des ouvrages de la bibliographie en révèle tout de suite l'origine[1].

Nous craignons que le désir de se documenter n'ait dispersé l'attention de l'auteur et que tous ces livres dressés au seuil de sa relation de voyage n'aient été comme des arbres qui lui ont caché la forêt. M. Kurd 'Alî tenait peut-être à faire œuvre scientifique en n'avançant d'opinion qui ne fût étayée par des auteurs à réputation mondiale ; mais s'est-il rendu compte que cette juxtaposition d'idées pouvait nuire à l'harmonie de l'ensemble et l'exposer peut-être à des critiques qui auraient dû retomber sur les auteurs qu'il citait ? Ne serons-nous pas tentés, quand il dira « nous » ou « je », d'interpréter « Un tel a dit » ? de telle sorte que nous hésiterons à lui reconnaître la paternité des idées qu'il avance [2] ?

Est-ce à dire que toute la relation de voyage n'est qu'une compilation d'auteurs qui seraient assez surpris de se rencontrer là ? Et devrons-nous écarter M. Kurd 'Alî de la liste des voyageurs musulmans qui ont cherché à nous donner leurs impressions sur l'Espagne ? Nous ne le croyons pas.

On remarquera d'abord que l'auteur a le courage de puiser dans des ouvrages français des données qui ne sont pas toujours faites pour étayer et renforcer l'opinion bien ancrée chez les Musulmans des XIX[e] et XX[e] siècles que la population de l'Espagne a été pendant

1. L'essentiel de l'introduction sur les causes de la décadence de l'Espagne (*Esp. au XX[e] siècle*, X-XII) se retrouve dans le *Ġâbir*, édit. à part, 158-159 (*Ġarâ'ib*, II, 217-218). Dans les pages qui suivent (160-179), Marvaud, mis à contribution à toutes les pages, n'a pas l'honneur d'être cité une seule fois.

2. Par exemple, quand il écrit (*Ġâbir*, 47) : « S'il nous est permis de dire que le Russe est un Oriental qui s'est européanisé (*ta'awraba*) et occidentalisé (*istaġraba*), nous pouvons tout aussi bien dire que l'Espagnol est un Oriental qui s'est européanisé et occidentalisé » ; et ailleurs (*loc. cit.*, 170) : « J'ai interrogé un Espagnol, un jour, sur les industries qui réussissent le mieux dans le pays, et il m'a répondu, sur un ton mi-plaisant, mi-sérieux : Chez nous, Monsieur, trois industries ont une grande vogue : l'industrie des moines, l'industrie des femmes et l'industrie des taureaux ». Nous doutons que ces phrases soient de l'auteur lui-même. On se souvient du long et digne article que publia le P. Melchor M. Antuña dans la *Ciudad de Dios*, 20 janvier 1924, pp. 81-96, sous le titre de *Abogando para nuestra historia*, pour réfuter plusieurs idées du *Ġâbir al-Andalus* et en particulier celle qui affirme que le cardinal Ximénès de Cisneros donna l'ordre de brûler en 1511, sur la place de Bibarrambla de Grenade, 80.000 manuscrits arabes (p. 143, 155). M. Kurd'Alî n'a fait que reproduire un passage de G. Le Bon, *La civilisation des Arabes*, 282, ou de Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, trad. arabe abrégée, *Ḫulâṣat ta'rîḫ al-'Arab*, 265. Il s'est montré modéré dans son évaluation, car il eût pu donner le chiffre d'Aḥmad Zakî : « plus d'un million », ce qui eût été manifestement exagéré (cf. *supra*, 84, n. 2 et *infra*, 142, n. 2).

huit siècles formée uniquement d'Arabes et de descendants d'Arabes. Le passage où il parle des mariages fréquents d'Arabes avec des Espagnoles et des Portugaises (*Ġâbir*, p. 39 = *Ġarâ'ib*, II, p. 135) « qui par leur beauté, furent le lien le plus beau qui permit la fusion des conquérants avec leurs adversaires et le resserrement étroit des parentés entre eux », ne fournit pas seulement un argument en faveur de « la tolérance des Arabes » (*tasâmuḥ al-'Arab*) mais encore une preuve de la fusion de l'élément arabe — qui était en proportion infinitésimale — dans la masse de la population espagnole autochtone. Et M. Kurd 'Alî ne craint pas d'ajouter, sans chercher à s'écarter de l'auteur qu'il suit dans ce paragraphe : « Bien plus, les Rois chrétiens au moment de la division de l'Espagne entre les *Mulûk al-Ṭawâ'if* se mariaient avec des filles des dynastes musulmans; c'est ainsi qu'Alphonse VI épousa Zâ'ida, fille du prince de Séville[1]; beaucoup d'autres firent de même. Le nombre des Espagnoles et Portugaises mariées à des Musulmans et le nombre des Musulmanes mariées à des Espagnols et des Portugais à la fin de l'époque de l'Andalousie était très grand... ». En employant dans tout ce passage le mot « Musulmans » au lieu d'« Arabes », M. Kurd 'Alî montre bien qu'il sait à l'occasion, ne pas faire de confusion entre la religion et la race. Quand il signale — en reproduisant la page de Marvaud — la dépopulation de l'Espagne après la fin du royaume « arabe » de Grenade, il ne s'aperçoit pas qu'il infirme des déclarations faites en d'autres passages, d'après le même Marvaud qui ne fait que reproduire un auteur italien qui avait visité l'Espagne : « Ce royaume n'est guère peuplé (et ceci est écrit avant l'expulsion des Maures), et l'on y trouve peu de villes et bourgades[2]... » Mais on pourrait croire que ce passage s'applique à l'Espagne chrétienne et non musulmane avant 1492 ou 1610, bien que le chapitre soit intitulé : « L'Espagne après les Arabes »; mais que dire de cet historique de Madînât az-Zahrâ' : « Elle fut incendiée et démolie aux environs de l'an 400 (= 1009-1010); il n'en est resté que des ruines. Cordoue fut dévastée avec les palais et les commodités qu'elle renfermait pendant la guerre

1. Nous savons maintenant que la « Mora Zaida » n'était pas la fille d'al-Mu'tamid, prince de Séville, mais sa belle-fille. Cf. Lévi-Provençal, *Hispano-arabica . La Mora Zaida*, in *Hespéris*, 1934, t. XVII, 1-8 et t. XVIII, 200-201.

2. A. Marvaud, *op. cit.*, p. 11, l. 4-8. Sous la plume de M. Kurd'Alî, ce passage devient : « L'Espagne était peu peuplée avant l'expulsion des Arabes, que penser alors du chiffre de la population après eux. Ses villes sont peu nombreuses et il en est de même de ses bourgades » (*Ġâbir*, p. 165 = *Ġarâ'ib*, II, p. 221).

des Berbères. Elle tomba aux mains de l'ennemi en 633 H (= 1236 J. C.)... ? »

Nous en déduisons, et l'histoire est bien là pour le confirmer, que la ruine de Cordoue ne date pas de l'occupation chrétienne, mais est bien l'œuvre de Musulmans berbères; et c'est sans doute ce que ne voulait pas dire l'auteur du *Ġâbir al-Andalus*[1].

On voit par ces exemples que M. Kurd ʿAlî en juxtaposant des extraits d'auteurs d'origines et d'époques très diverses arrive à dérouter l'attention du lecteur; sa seule excuse est d'avoir voulu instruire et nous devons lui savoir gré d'avoir su grouper, dans un volume de peu d'étendue, les textes intéressants se rapportant à l'Espagne musulmane et à l'Espagne des XIX[e] et XX[e] siècles.

Le « *passé et le présent de l'Espagne* » ne remplissent pas tout le livre[2]. Entre l'un et l'autre, M. Kurd ʿAlî a décrit ce qu'il a vu dans la péninsule ibérique; une quarantaine de pages sont consacrées à la *Riḥla* proprement dite; c'est peu, sans doute, mais si l'on y ajoute les réflexions qui précèdent « le passé » et suivent le « présent » et celles qui parsèment les chapitres historiques eux-mêmes, on obtient un ensemble respectable de pages qui permettent de compter à juste titre M. Kurd ʿAlî parmi les Musulmans qui ont vu l'Espagne et ont essayé de dire comment ils l'avaient vue.

Le chapitre qui fait suite à la bibliographie, par son titre « Salut à l'Espagne », constitue un morceau d'éloquence où le lyrisme de l'auteur cherche à s'exprimer avec une passion qui a dû et doit trouver encore bien des échos dans l'âme des lecteurs orientaux; et à ce titre, il mérite d'être reproduit au moins dans ses passages essentiels; on peut dire qu'il donne le ton à l'ensemble de l'ouvrage et que, mieux que toutes les pages historiques ou descriptives, il nous révèle le « moi » du voyageur.

« Salut à l'Espagne. Je l'ai passionnément aimée, mais les « jours » ne m'aidèrent pas à faire jouir mon regard de sa beauté. Quand j'avais cherché à me renseigner sur son histoire, les narrateurs m'avaient rapporté des merveilles dont la moindre peut inspirer une vive passion aux âmes les plus réfractaires et s'emparer entièrement des cœurs les plus insensibles et les plus rebelles... Elle ne cesse de prodiguer à ceux qui viennent sur son territoire sacré les trésors les plus variés de son affabilité et de sa courtoisie...

« Je l'ai passionnément aimée depuis l'âge de la jeunesse — et

1. On relèvera la même contradiction chez Muḥibb ad-Dîn al-Ḫaṭîb, *az-Zahrâ'*, 24-25, 31, 33. V. aussi *infra*, p. 142.
2. *Ġâbir*, 13-93, 134-180 = *Ġarâ'ib*, II, 116-170, 200-231.

la passion de la jeunesse est violente... — Ce qui augmentait mon désir de la visiter, c'est que j'avais appris que des hommes avant moi avaient été touchés par ce qui m'avait touché et avaient considéré le séjour sur son territoire — quand ce n'eût été qu'une heure — comme le bonheur suprême de la vie et la plus belle faveur du Temps. L'amour se porte sur des objets divers; le mien était pour la terre d'Espagne : à elle, de tout Arabe[1], un million de saluts, jusqu'à la consommation des siècles !

« Je l'ai passionnément aimée à la suite des nombreuses lectures que j'avais faites sur les œuvres laissées par ceux qui cheminèrent à la surface de son sol, qu'ils aient été ses fils ou non... En Espagne, la moitié environ de la splendide civilisation des Arabes est arrivée à sa perfection et, sur son sol, ces Arabes ont passé huit siècles qui ont été, à tout prendre, une époque de bonheur et de joie et une période où se manifestèrent des hommes de génie et des inventeurs à l'esprit fécond... Ce pays, situé en dehors du Maġrib et à la pointe du pays des Arabes, entre la Méditerranée et l'Atlantique, est une preuve éternelle de la très grande aptitude des Arabes pour les sciences et les arts et le reproche le plus violent qu'on puisse adresser à ceux qui, dans l'exagération de leur chauvinisme racial (*šu'ûbiyya*[2]), ont nié le mérite de ce peuple dans la civilisation...

« Salut, ô Espagne, aux âmes de tes savants, de tes philosophes, de tes poètes de génie, de tes lettrés et de tes Princes... [Ce qu'ils ont créé est un] modèle vivant de la civilisation des Arabes sur le continent européen en général et dans la presqu'île ibérique en particulier. Les Arabes s'en glorifient quel que soit le pays qu'ils habitent, et ils ont bien raison de le faire, car l'Espagne arabo-musulmane était l'école de l'Occident chrétien. Les étudiants chrétiens dans leurs siècles de ténèbres descendaient auprès des savants arabes qui leur octroyaient largement des enseignements de noblesse morale et leur offraient une généreuse hospitalité en même temps que des leçons approfondies. Comme l'Arabe est libéral pour celui qui lui demande l'hospitalité et qui vient chercher protection sur son territoire sacré !

« Quand vint la période de la décadence et qu'approcha le départ pe cette troupe de cavaliers d'une terre dont tout l'Occident consi-

1. « Arabe » pour « Musulman » : la confusion de la race et de la religion que noue avons maintes fois déjà signalée se répètera en bien d'autres passages de cette même préface.

2. Ce mot désignait, au moyen âge, la doctrine selon laquelle des Musulmans prétendaient que les non-Arabes étaient supérieurs aux Arabes. Cf. *Encycl. Isl.*, IV, 410 art. de D. B. Macdonald.

dérait les occupants comme de pénibles intrus, ces [Arabes] laissèrent à leurs successeurs ces monuments pour proclamer leur mérite, enseigner à leurs persécuteurs des idées qui ne se trouvaient pas même dans les livres les plus précieux, pour démentir, malgré le temps qui allait s'écouler, ceux qui nieraient les faits qui tombent sous le sens, se refuseraient à reconnaître les droits de ceux qui les méritaient, et, se laissant gagner par le parti pris, enlaidiraient le beau visage de la vérité.

« Jusqu'à nos jours, il ne cesse d'y avoir parmi les Occidentaux des hommes qui reconnaissent difficilement une qualité aux Arabes pour des motifs qui ne sauraient naître que dans des âmes viles; ils ne peuvent ajouter foi même à ce qui est rapporté dans les livres qui traitent de ce peuple. Mais laissons ces livres, pour les faits de cette civilisation extraordinaire... »

Sur l'invitation du voyageur, laissons là la documentation livresque, et attachons-nous à ses pas pour le suivre dans son voyage à la découverte des vestiges de la civilisation arabe en Espagne.

L'itinéraire, comme pour les Musulmans qui arrivent de France, est invariablement celui que jalonnent les grandes villes d'Irun, Madrid, l'Escurial, Cordoue, Séville, Grenade. Le retour seul varie; pour M. Kurd ʿAlî, il s'effectue par Gibraltar, Algéciras, Tanger et Marseille par voie de mer.

Nous retrouvons encore le lyrique au moment où le voyageur franchit les Pyrénées : « Quand nous traversâmes les Pyrénées nous dirigeant vers Madrid capitale de l'Espagne moderne, les flammes de l'amour que nous éprouvions pour la terre d'Andalus se multiplièrent et les douleurs du souvenir s'intensifièrent... Le peuple arabe d'Occident se représenta [vivant] à mes yeux, de même que les gloires qu'il avait établies dans ce pays et les manifestations de la vie civilisée qu'il avait montrées... Je me rappelai des dizaines de milliers de grands hommes dont les plus grands avaient vécu en Espagne et chacun d'eux était à lui seul tout un peuple. Quelques-uns d'entre eux n'ont pas vu leur pareil en quelque nation que ce fût pendant la succession des siècles. Comme j'aimerais pouvoir mettre en pratique la philosophie d'al-Maʿarrî quand il dit :

Allège ta marche; je ne pense pas que la surface de la terre soit faite d'autre chose que de ces corps.
Il est illicite pour nous — quand bien même leur époque serait ancienne — de mépriser les pères et les aïeuls[1].

1. *Ġâbir*, 94. Le distique se trouve dans al-Maʿarrî († 449 = 1057), *Siqṭ az-Zand*, 82 (rime *âdî*, mètre *ḫafîf*).

Madrid ne retient pas beaucoup son attention; à côté de vieux quartiers, « aux maisons entassées les unes sur les autres », il existe de grands immeubles modernes. La guerre a permis à quelques Espagnols de s'enrichir et cette subite augmentation de fortune a fait naître toutes ces belles maisons, mais la crise survenant, beaucoup de constructions ont été interrompues. Les Eglises, toutes « modernes », ne l'intéressent pas; le musée « avec ses quelques vestiges arabes ayant échappé au fanatisme » trouve grâce devant son indifférence.

L'Escurial lui inspire quelques réflexions qu'on aimerait croire toutes personnelles. « C'est un exemple, dit-il, de ce que fait et de ce que ne fait pas la volonté » et « Il ressemble plutôt à une sombre prison et à un tombeau sculpté ». Il se sent pris par la calme majesté du site et du monument : « Dans ce monastère, j'ai éprouvé la même mélancolie que mes prédécesseurs, puis le même calme, la même quiétude, la même fraîcheur qui incitent à l'isolement, à la réflexion, au repli sur soi-même, à l'étude. On sent, tout en marchant sous ces voûtes qui manquent de variété et d'ornement, l'air froid de la vie monastique comme dans les écoles et les temples d'Oxford. L'hôte de ce lieu se voit naturellement porté vers ce qui intéresse son âme. Il n'est pas d'asile plus convenable pour oublier le monde en poussant celui qui l'habite à faire des investigations sur les réalités de la vie, ni de lieu plus propice pour trouver, à force de constance, la solution de questions difficiles, obscures ou ignorées » (*Ġâbir*, 97, 98, 99).

Kurd ʿAlî ne manque pas de nous indiquer très brièvement l'origine du fonds arabe de l'Escurial; à l'explication historique, il en ajoute une autre, mais qui ne lui semble reposer sur aucun fondement, à savoir que cette bibliothèque aurait appartenu à un ambassadeur qui, de retour de Constantinople, l'aurait offerte à son roi, lequel l'aurait déposée à l'Escurial (*Ġâbir*, 98).

Cordoue, où le voyageur se rend sans avoir eu le temps de faire auparavant un crochet sur Tolède, fait l'objet de six pages d'historique ou de description; mais nous n'apprenons rien que nous ne connaissions déjà par les *riḥlas* antérieures. Le *miḥrâb*, qui avait enthousiasmé bien des Musulmans avant Kurd ʿAlî ne lui suggère que trois lignes; la phrase de Th. Gautier sur la « forêt des colonnes » s'y trouve traduite intégralement; Kurd ʿAlî n'est pas un architecte ni un archéologue, mais l'observation qu'il fait sur le style de la Grande Mosquée montre qu'il avait quelque curiosité au moins historique pour les constructions; cependant, ici encore, nous retrou-

verons l'anonyme qui a suggéré l'idée : « Quelqu'un a dit : les Arabes n'avaient pas d'architecture (*handasa*) propre lorsqu'ils entrèrent à Cordoue. Ils se basaient sur l'architecture du pays qu'ils avaient conquis; ils suivirent dans la construction de la Mosquée le plan des mosquées du Caire et de la mosquée de Kairouan, cette dernière était une des plus grandes mosquées de l'Islâm » (*Ġâbir*, 103). M. Kurd ʿAlî, à la différence des autres voyageurs, n'oublie pas d'aller voir les ruines de Madînat az-Zahrâ'; mais sa description se trouve faussée par la confusion qui règne entre az-Zâhira et az-Zahrâ'.

Séville, — qui eût pu le prévoir ! — ne compte à ses yeux, comme vestiges arabes, que la Giralda; l'oubli de l'Alcazar serait-il voulu? Est-ce que M. Kurd ʿAlî, renseigné par ses livres, ne considérerait pas ce palais comme étant l'œuvre des Arabes ou tout au moins des Musulmans? L'omission a sa valeur; elle est d'autant plus significative que le voyageur parle du mausolée de Christophe Colomb transféré de la Havane dans la cathédrale de Séville et de la Casa de Pilatos.

Grenade, enfin, dernière étape, retient très longuement l'attention du voyageur. L'histoire se mêle à la description, les vers à la prose : on a l'impression que l'auteur voudrait rédiger vingt pages définitives sur la ville, sur l'Alhambra et sur les environs, mais ici encore nous avons trop l'impression de la compilation : le voyageur dit moins ce qu'il voit que ce qu'il a lu[1]. Heureusement pour nous, une circonstance imprévue fait sortir l'écrivain de ce réseau de phrases où il y a plus de compilation que d'observation.

M. Kurd ʿAlî arrive à Grenade le 27 janvier 1922, jour où l'on commémore la sortie de Boabdil de la dernière capitale musulmane de l'Espagne; les cloches de l'église[2] de l'Alhambra sonnent à toute volée sans discontinuer pendant vingt-quatre heures. Le voyageur les entend fort bien, car il est descendu à l'hôtel Washington, situé sur la colline de l'Alhambra. Par une coïncidence extraordinaire, c'est dans ce même hôtel que les autorités de Grenade donnent un grand banquet pour célébrer avec plus d'éclat le jour où, Grenade s'étant rendue, Boabdil prit le chemin de l'exil accompagné de sa mère dont l'histoire a conservé les dernières paroles sévères et dignes.

1. Que viennent faire par exemple ces citations de deux longs poèmes d'Ibn Ḥamdîs, l'un de 48 vers (*Ġâbir*, pp. 116-118), l'autre de 32 vers (*Ġâbir*, pp. 123-124) au sujet de l'Alhambra quand M. Kurd'Alî lui-même dit qu'ils ont trait au palais d'al-Manṣûr, prince ḥammadite de Bougie?

2. En réalité, il n'y a que la cloche de la tour de la Vela qui sonne pendant vingt-quatre heures.

« Jour funeste ! s'écrie M. Kurd 'Alî. Quatre cent trente fois cette commémoration s'est faite : ils se rappellent chaque fois cette victoire sur leurs ennemis et ce jour où ils ont réalisé leur unité nationale et religieuse. Ils jouèrent [à ce moment] la plus atroce (*afẓa'*) des tragédies que puissent commettre des âmes fanatiques et ignorantes; ils suivirent pour se défaire de leurs adversaires des voies basses que n'avaient pas suivies ceux-ci le jour où ils avaient conquis tout le territoire de l'Espagne et s'y étaient installés... ».

Ces Espagnols réunis, hommes, femmes et enfants veulent « montrer par ce triomphe de 1492 — qui avait marqué la suprématie de l'ignorance sur la science — que la vengeance ne s'oublie pas, même après huit siècles.

« Les Arabes eux, au contraire, ont plus de raisons de considérer le dernier jour qui vit leur sortie de l'Alhambra comme un jour néfaste, plein de tristesse et de larmes, pour échanger à cette occasion des condoléances et réciter des élégies, pour s'entretenir d'une épreuve passée et s'en rappeler le souvenir douloureux... (*Ĝâbir*, 131).

« Il conviendrait que tout pays arabe qui a perdu son indépendance organise chaque année des cérémonies de deuil pour [pleurer sur] ce qui lui est arrivé, surtout dans les pays où les vainqueurs font revivre les signes distinctifs (*mušaḫḫaṣât*) des vaincus. Certains peuples européens, comme les Espagnols, ne se sont pas contentés de chasser les Arabes de leur pays; ils cherchent encore aujourd'hui à les expulser du Rîf marocain bien que la langue de ces Arabes se soit enracinée dans ce pays depuis treize siècles et que durant cette longue période ils aient fondé des civilisations, accompli des actes glorieux et créé des dynasties.

« Les Arabes, qui ont tiré du néant la civilisation de l'Espagne et qui ont réalisé pendant les siècles de ténèbres des œuvres qu'on prendrait difficilement pour le produit de leurs talents naturels et le fruit de leurs intelligences si les textes les plus authentiques ne venaient les confirmer victorieusement, ne seraient pas incapables aujourd'hui — et notre époque est celle de la lumière — d'accomplir les mêmes œuvres que leurs ancêtres si, n'étant plus opprimés, ils disposaient pendant quelque temps de la conduite de leurs propres personnes ». (*Ĝâbir*, p. 132).

On peut voir par ce dernier paragraphe que les idées de Muḥam-

mad Farîd ont fait du chemin ; on retrouve en M. Kurd 'Alî un disciple de W. Wilson dont les quatorze points, par leurs idées généreuses mais combien chimériques encore, avaient séduit bien des Orientaux des pays « arabes » nés du démembrement de l'empire ottoman. Farîd se révélait égyptien avant tout ; Kurd 'Alî, en écrivant cette phrase, à l'occasion du 2 janvier 1922 qu'il passe à Grenade, pense à la Syrie et au Liban.

Après la visite de Grenade, le voyageur ne nous dit plus rien de remarquable sur les dernières villes espagnoles qu'il traverse ; avec son embarquement à Algéciras se termine la *Riḥla* proprement dite. Si l'auteur consacre quelques pages au Portugal, ce n'est pas pour y être allé : ici encore, il se borne à faire de la compilation ou à résumer quelques pages de livres composés sur le Portugal ; et on ne croira pas se tromper en avançant que ces deux sources principales ont été le *Baedeker* et le *Safar ilâ al-mu'lamar* d'Aḥmad Zakî.

Si M. Kurd 'Alî a vu les monuments de l'art hispano-mauresque, a-t-il observé le peuple espagnol auquel il a été mêlé, pendant le peu de temps qu'il a mis à parcourir la Péninsule ? Nous avons fait remarquer plus haut que tout ce qu'il disait de l'Espagne à l'époque contemporaine était traduit ou imité d'Alfred Fouillée et d'Angel Marvaud. Cependant, nous pouvons glaner dans les longues pages consacrées au « passé » de l'Espagne quelques observations qu'il est impossible de ne pas considérer comme originales : les unes laissent trop bien voir des conceptions « arabes » et « nationalistes » en accord avec celles que nous venons d'analyser, les autres émanent d'un voyageur qui sait regarder autour de lui et on se prend à regretter qu'il n'ait pas plus souvent exprimé ses observations personnelles.

Lui aussi, comme M. Farîd, remarque que les trains ne vont pas très vite : « Les distances pourraient être abrégées si les trains étaient directs sans transbordements et sans voies détournées ; mais les lignes directes sont peu nombreuses comme les locomotives » (*Ġâbir*, p. 17).

En Andalousie, il se croit en pays arabe :

« Quand on descend en Espagne, aujourd'hui, on aurait l'impression, surtout dans la région méridionale, d'être dans un pays arabe si la langue parlée était l'arabe. On voit beaucoup de teints ressemblant plus à ceux des Arabes qu'à ceux des peuples latins[1].

1. On voit ici que M. Kurd'Alî s'écarte de son guide en psychologie espagnole, A. Fouillée, qui voit en Espagne bien avant les Arabes, le type « brun à crâne allongé »

Certaines coutumes et certaines dispositions naturelles révèlent un esprit arabe, malgré le zèle apporté par les religieux pour l'arracher depuis que les Espagnols ont reconquis l'Espagne à la fin du IXe siècle de l'hégire (= XVe de J. C.). Il n'est pas douteux que quatre siècles et demi n'ont pas pu suffire pour extirper des habitants ce qui s'était enraciné en eux depuis huit siècles... » (*Ġâbir*, 46).

Il note, et on ne manquera pas d'observer qu'il y a une très grande part de vérité dans ce qu'il dit :

« Les Espagnols actuels montrent un grand zèle à étudier le passé arabe, à se glorifier de descendre des Arabes et à désapprouver leurs ancêtres [qui ont persécuté les Arabes] » (*Ġâbir*, 47). Et de citer deux exemples de savants espagnols qui se sont consacrés à l'étude du passé musulman : le P. M. Asin Palacios, qui, à ses yeux est surtout l'heureux héritier du fichier (*al-ǧuzâzâl*) de Codera, et Osma, pour ses collections de l'Instituto de Valencia de Don Juan. L'auteur revient d'ailleurs sur la question des études orientales en Espagne pour lui consacrer un chapitre de quelques pages à la fin de sa relation de voyage (*Ġâbir*, 153-158[1]); on y relèvera cette phrase : « L'orientalisme arabe fut inspiré par la religion — et il en a été ainsi dans la plupart des pays européens — puis la religion se mêla à l'amour de la civilisation, et enfin les deux se mêlèrent pour prendre le nom de colonisation (*isli'mâr*) (*Ġâbir*, 158).

M. Kurd 'Alî sait se montrer à l'occasion fils d'une patrie bien définie : le Syrien qu'il est apparaît en quelques passages et on doit avouer que c'est par là, peut-être, qu'il peut toucher le plus profondément ses lecteurs. Avant lui, un Marocain avait pu retrouver dans l'Espagne de nos jours un peu de Fès ou de Meknès, un voyageur de la vallée du Nil, un peu de l'Egypte, un Tunisien, quelque chose de la campagne tunisienne; lui, par un penchant tout naturel, croit y découvrir bien des traits communs avec Damas et la Syrie; des détails d'architecture d'abord; n'est-ce pas 'Abd ar-Raḥmân ad-

comme caractéristique des populations ibériques (V. *Esquisse*, 143); mais il est d'accord avec lui sur la non-identité entre peuple espagnol et races latines (*ibid.*, 144).

1. Kurd'Ali s'est servi surtout, pour composer ce chapitre, d'un article du P. Asin Palacios, intitulé *L'enseignement de l'arabe en Espagne*. Sur les textes arabes publiés par les orientalistes espagnols, on trouve cette appréciation : « Les uns sont excellents, mais la plupart sont remplis de fautes et d'altérations (*taḥrîf*) et inférieurs à ce que publient les Hollandais, les Germains, les Britanniques et les Italiens » (*Ġâbir*, 158).

Dâḫil qui a introduit en Espagne ce type de maison si courant en Syrie qui consiste « en une cour (*fināʾ*) ou patio (*ṣaḥn*), avec au centre, un bassin (*birkaẗ māʾ*) et sur les côtés, des fleurs et des arbustes ? », et le voyageur poursuit la description de cette demeure type : « Certains balcons (*ṭunūf*) de l'étage supérieur reposent sur des colonnes de marbre ou d'autre matière ; l'ensemble comprend ordinairement un rez-de-chaussée qui est habité l'été, et un premier étage réservé pour l'hiver ; on entre par un vestibule (*dihlīz*). Des plans en auraient été tracés tout d'abord par des architectes byzantins, puis ce style devint particulier aux Arabes qui l'adoptèrent surtout en Syrie » (*Ġâbir*, 27).

Dans la cour des lions de l'Alhambra, il fait remarquer que la grande vasque qui surmonte les lions « ressemble à celles des anciennes maisons de Damas » (*Ġâbir*, 115). Les sites et les paysages appellent aussi des comparaisons avec Damas : « L'Alhambra domine Grenade comme aṣ-Ṣâliḥiyya, du flanc du mont Cassion, domine Damas » (*Ġâbir*, 114). « Les environs de Cordoue ressemblent à ceux de Damas » (*Ġâbir*, 104[1]).

La population andalouse lui paraît enfin présenter de nombreux points communs avec les Syriens : « Sous bien des aspects, les Espagnols ressemblent aux Syriens : par leur esprit enjoué (*hazl*), leur humilité (*istikâna*), leur frugalité ou leur emballement à porter les idées à leur extrême limite. Ils ont, surtout ceux du sud, un penchant pour l'oisiveté et le repos ; ils sont quelque peu fats et fiers et passionnés de chimères. Dans les villes et les villages, ils se réunissent : enfants, femmes et hommes, sur le pas des portes et aux carrefours des rues pour échanger des plaisanteries ou des coups de poing, si bien qu'on se croirait dans une bourgade de Syrie dont les habitants se seraient simplement coiffés d'un chapeau » (*Gâbir*, 179).

M. Kurd ʿAlî ne pouvait pas ne pas terminer son livre sur l'Espagne sans résumer ses impressions : les ouvrages français qu'il

1. Renan, bien qu'il ne fût pas Syrien, disait dans ses *Vingt jours en Sicile* : « Voilà Palerme. La ceinture de jardins doit sa vie à de nombreuses sources qui sortent du pied de la montagne. Des hauteurs de Montréal, on dirait la Ghouta de Damas ; seulement, les ruisseaux étant cachés sous les arbres, rien ne rappelle ces innombrables petits filets d'argent qui sillonnent la plaine de Damas et qui, vus de la coupole de Tamerlan, font un effet qu'on n'oublie pas » (cf. Renan, *Mélanges d'histoire et de voyages*, 79). Pour revenir à M. Kurd'Alî, nous ferons observer que la comparaison de Grenade avec Damas n'est pas neuve : Ibn Saʿîd al-Maġribî l'avait déjà faite lors de son séjour dans la capitale syrienne au cours du XIII^{e} siècle de J.-C. M. Kurd'Alî le note lui-même (*Ġâbir*, 110), mais sans indiquer sa source qui est, sans aucun doute, le *Nafḥ aṭ-ṭîb*, I, 721, édit. du Caire, I, 513.

avait consultés, et au premier rang *l'Espagne au XX^e siècle* d'Angel Marvaud, l'y incitaient impérieusement. Sa conclusion mérite d'être rapportée :

« Le peuple espagnol, qui a unifié ses forces pour chasser de son territoire les Arabes au moyen âge, puis les Français à l'époque de Napoléon , a prouvé, si nous voulons être impartiaux, son patriotisme dans ces deux circonstances importantes quoi qu'il ait encore le défaut de se désintéresser de l'extérieur.

« Il s'est mis, maintenant, à penser à son avenir et il a fait des progrès depuis qu'il s'est séparé de ses colonies; mais il a récidivé [dans ses erreurs anciennes] en se persuadant qu'il pouvait s'emparer du Rîf marocain. La guerre qu'il a entreprise au Maroc montre que son armée est vouée à un échec; car bien qu'elle ait été composée de 18.000 hommes, elle a été faite prisonnière avec ses généraux et ses officiers[1]. L'Espagne a pourtant envoyé de nouveau contre les Rifains 100.000 combattants et nous ne savons pas si elle parviendra à avoir la victoire sur ces paysans [montagnards] malgré la fierté, doublée de vanité et d'orgueil, qui anime ses soldats. On leur a dit : « Au bout d'un certain temps, vous avez été vainqueurs; mais de qui? ». Si les Rifains sont vaincus, ce ne sera pas le premier peuple faible qui se sera soumis à un fort; et si les Espagnols s'emparent du Rîf et le soumettent à leur autorité de bout en bout, ce Rîf ne compensera pas la plus petite partie de l'argent [dépensé] et du sang versé. La belle terre d'Espagne mérite davantage de solliciter leur attention pour être mise en valeur. »

M. Kurd ʿAlî ne pouvait pas mieux nous rappeler la date à laquelle il parcourait l'Espagne. Nous ne chercherons pas à savoir pourquoi les Espagnols n'ont pas écouté le conseil ultime de leur hôte syrien, comme ils avaient négligé de prêter attention, quelque vingt ans auparavant, à la même observation de Muḥammad Farîd.

Le *Ġâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ*, malgré son caractère didactique où la juxtaposition d'extraits nuit à la clarté de l'ensemble, est un livre utile qui peut nous apprendre beaucoup de choses sur le passé médiéval et sur le présent de l'Espagne; mais si l'intention de l'auteur a été d'être objectif, en bien des occasions il a montré par quoi sa sensibilité de Musulman et de Syrien a été touchée au

1. Allusion au désastre d'Anual et de Monte Arruit en juin-juillet 1921, sur lequel, cf. Robert Ricard, *La zone espagnole du Maroc*, in *Bulletin hispanique*, t. XXXVI, n° 3, juillet-septembre 1934, 342 et 351.

milieu de tous les vestiges de la civilisation hispano-musulmane. En exprimant avec courage et sincérité ses réactions personnelles en fonction des préoccupations nationalistes du moment, il a su animer tout ce qu'il y a de trop livresque dans ses observations sur l'Espagne du passé et du présent, et, de ce fait, sa Relation de voyage acquiert une signification particulière qu'il importait de souligner au même titre que son intérêt documentaire.

3. *Le voyage de Muḥammad Labîb al-Batanûnî* (1926)

Quand Muḥammad Labîb al-Batanûnî quitta l'Egypte au début de l'été 1926 pour se rendre dans les Pyrénées françaises dans le dessein de soigner sa santé, il n'avait aucunement l'idée de profiter de son séjour tout proche de la frontière espagnole pour faire un voyage en Espagne. Mais moins indifférent que Šawqî alors qu'il faisait ses études à Montpellier, il ne put résister à la tentation de franchir les Pyrénées pour « aller voir les meilleurs vestiges des œuvres de ce splendide royaume arabe » comme il le dira lui-même.

Ni la chaleur de ce mois d'août, ni l'ignorance de la langue espagnole ne le retiennent. Le voici à Irun, puis à Saint-Sébastien; de là, il se rend à Madrid, visite l'Escurial et se dirige vers le Sud : il s'arrête successivement à Cordoue, Séville et Grenade, puis il reprend la direction du nord en regrettant de ne pouvoir réaliser en train le voyage du retour par la côte méditerranéenne; il ne verra donc pas Malaga, Alméria, Murcie, Alicante, ni même Valence; il est obligé de retourner à Madrid; mais de là il se dirige vers Barcelone en passant par Saragosse où il ne s'arrête pas; avec Barcelone prend fin le « voyage en Andalus » : al-Batanûnî rentre selon toute vraisemblance par Port-Bou et Cerbère pour regagner Marseille où il s'embarque à destination de l'Egypte.

Le pèlerinage qu'il accomplit est celui des coreligionnaires qui l'ont précédé; aurions-nous affaire à un visiteur pressé comme Muḥammad Farîd ?

Le temps sans doute lui est compté, mais la raison principale est que la chaleur est très pénible[1]. Al-Batanûnî, à Madrid, ne

1. Nous nous souvenons nous-même de cet été où nous passâmes pendant le même mois, trois semaines à l'Escurial : la chaleur, malgré l'altitude, nous parut certains jours, étouffante; Madrid marqua plus de 40° à l'ombre. Nous imaginons sans peine la fournaise que devait être la vallée du Guadalquivir, cette « sarten de España » (poêle de l'Espagne) comme on l'a surnommée.

peut visiter que le Musée du Prado « à cause de la chaleur ». A Cordoue, il remarque que les habitants travaillent peu; serait-ce l'effet de la chaleur? Sans doute, pense-t-il; car lui-même, pour donner une idée de la canicule, dit qu'il prend trois bains par jour et qu'au milieu du jour, il reste assis deux heures de suite dans l'eau froide; ce bain de siège lui rappelle l'histoire de Dâwûd Pacha, gouverneur de Qânâ, à l'époque du khédive Ismâ'îl, qui passait la plus grande partie de la journée dans un tonneau plein d'eau. Si de Barcelone, il renonce à se rendre à Valence, c'est qu'il est trop fatigué par la chaleur et qu'il craint de trouver dans la Huerta, où tant de travaux maures pourtant peuvent captiver l'attention, une température encore moins supportable.

Mais s'il a passé peu de temps et s'il a été gêné par la chaleur, il a su bien voir et bien observer : les lettres qu'il a écrites au cours de ce voyage et qu'il a publiées dans le journal *Al-Ahrâm* (*Les Pyramides*) sous le titre de « *Randonnée en Espagne* » (*Ğawla fî Isbâniyâ*), témoignent de ses dons d'observation et de la finesse de son intelligence; on ne peut que lui savoir gré d'avoir réuni ces lettres en volume, en y joignant, ce qui en triple l'intérêt, autant de chapitres sur l'histoire passée et présente de l'Espagne et vingt-deux illustrations d'après photographies reproduisant les principaux aspects des monuments de l'art hispano-mauresque. Le volume parut sous le titre de *Riḥlat al-Andalus* (Voyage en Espagne[1]).

Dès l'introduction, l'auteur nous renseigne sur sa conception de l'histoire. Il tient à condamner tout de suite la « manière » des historiens arabes : « Ici, dit-il, la plume s'arrête étonnée, perplexe, honteuse, en voyant chez certains historiens arabes, dont les œuvres se rapportent à l'histoire ancienne de l'Espagne, des récits (*aqwâl*) qui ne conviennent ni à l'intelligence ni à l'esprit... Il faut croire qu'ils les tiennent des habitants du pays, après la conquête... Comme les Arabes sont fidèles dans la reproduction des sources, ils n'ont pas voulu juger ces légendes, pas plus que d'autres du même genre; c'est pourquoi on considère leur histoire avant l'Islâm comme faible et débile... L'on constate souvent la même fidélité de nos jours, jusque dans la noble université d'al-Azhar; les Azharistes respectent les fautes des auteurs, et bien qu'ils soient persuadés que ce sont des erreurs, ils continuent pourtant à les

1. Le Caire, 1927, 167 pages avec 1 carte, 22 illustrations hors-texte et un glossaire des toponymes en arabe, avec leur équivalent en français.

laisser dans leurs livres et ils ne veulent pas les corriger pour garder leur réputation de fidélité dans la transmission des documents ».

Il voit un autre défaut dans les historiens arabes : « Je n'ai pas lu, dit-il, de livres arabes qui puissent satisfaire la curiosité de ceux qui veulent simplement étudier l'histoire de l'Espagne ; et cela parce que les historiens arabes passent [sans transition] d'un récit à un autre, d'un passage relatif à l'histoire à un autre relatif à la littérature, d'une citation en vers à une autre en prose, d'un paragraphe se rapportant à l'Andalus à un autre traitant de l'Irâq ou de l'Egypte, entraîné par le contexte de digressions en digressions qui fatiguent le lecteur poursuivant une étude précise. Il suffit de jeter un regard sur le *Nafḥ aṭ-ṭîb*, qui est le plus grand ouvrage qui traite de l'histoire de l'Andalus, pour se rendre compte de la réalité de ce que nous avançons ici ». Il utilisera al-Maqqarî, mais en y mettant de l'ordre ; il puisera aussi dans le *Kitâb al-'Ibar* d'Ibn Ḫaldûn qui renferme « le meilleur des récits historiques particuliers à l'Andalus », l'*Istiqṣâ li-aḫbâr duwal*[1] *al-Maġrib al-aqṣâ*, d'an-Nâṣirî as-Salâwî. Parmi les auteurs contemporains, il signale « deux précis de valeur, le premier composé à propos d'un voyage en Andalus par le maître Muḥammad Kurd 'Alî, le second, l'*Histoire des Omeyyades en Andalus*[2] par le maître Muḥammad 'Abd Allâh 'Inân ».

On ne sera pas trop surpris de voir ranger le *Ġâbir al-Andalus wa-ḥâḍiruhâ* de Kurd 'Alî parmi les précis d'histoire de l'Espagne ; mais sans doute al-Batanûnî estime-t-il qu'un nouveau livre sur l'Espagne ne doit pas seulement reproduire, en les classant, des textes historiques anciens comme l'avait fait son prédécesseur, mais essayer de dégager de ces textes des lois générales qui peuvent expliquer les conditions de la naissance, du développement, de la grandeur, du déclin et de la décadence de l'empire musulman en Espagne. Il ne se bornera pas à faire un tableau de la brillante civilisation hispano-mauresque pour dire, comme ceux qui l'ont précédé : « Voilà ce que les Arabes ont fait dans le passé » pour conclure : « Donc, ils peuvent en faire autant de nos jours » ; il cherchera les raisons pour lesquelles les Musulmans d'Espagne qui furent grands par leur civilisation rayonnante, ont perdu peu à peu de leur prestige et ont disparu d'un pays où leurs ancêtres

1. Al-Batanûnî dit : al-Istiqṣâ *fî ta'rîḫ*.
2. Le titre exact est *Histoire des Arabes en Espagne* comme nous l'avons indiqué plus haut (p. 121).

étaient venus s'installer huit siècles auparavant. C'est une leçon qu'il vient chercher lui aussi en Espagne, non en polémiste qui veut faire triompher une cause où entre plus de sentiment que de raison, mais en historien dans le vrai sens du mot, qui réfléchit sur des faits anciens, les repense avec un cerveau du XX^e^ siècle et en dégage des lois générales qu'un savant européen pourrait admettre comme émanant d'un de ses pairs.

Il tient à déclarer, dès le début, qu'il fera son possible pour « s'écarter de tout ce qui pourrait influer sur le sentiment religieux ou nationaliste par des critiques ou des éloges exagérés » (p. 2).

Ce qui frappe dès l'abord, c'est qu'il ne parle pas en Musulman qui juge tout en fonction de l'Islâm. S'il s'élève contre la prétention de certains historiens affirmant que ʿAbd ar-Raḥmân ad-Dâḫil, en construisant la Mosquée de Cordoue, a voulu créer une nouvelle *qibla*[1] qui eût dispensé les Musulmans d'Occident de se rendre à la Mekke (p. 38), c'est simplement en historien qui voit l'absurdité d'une telle affirmation.

Un autre passage nous le montrera bien; la philosophie, fait-il remarquer, était mal vue sous les Omeyyades comme sous les Almoravides et les Ahmohades, car on la suspectait d'hérésie et d'infidélité (*kufr*); et dans une note, il ne peut s'empêcher de rappeler les persécutions dont fut l'objet, de la part des Azharistes, Ǧamâl ad-Dîn al-Afġânî, ce penseur qui forma « des disciples parmi lesquels se recrutèrent les chefs de la réforme intellectuelle et politique du pays » (p. 34).

On pourrait croire que c'est le Musulman qui parle quand il dit que « les lions de l'Alhambra sont imparfaitement sculptés; et que peut-être cela est voulu parce que les représentations figurées étaient interdites », mais on est rassuré quand on trouve à la fin de cette phrase ces deux mots «chez eux », comme si l'auteur voulait faire une différence entre les Musulmans andalous et les autres Musulmans de la terre; mais notre étonnement disparaîtra quand on saura qu'al-Batanûnî ne fait que reproduire ici une interpréta-

1. Al-Batanûnî doit faire allusion, sans doute, à Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, I, 318 : « A peine installé sur le trône, Abderrahman voulut faire oublier aux Musulmans le pèlerinage de la Mecque. Pour cela, il fit bâtir à Cordoue dont il avait fait sa capitale, une mosquée magnifique que la curiosité d'abord, et ensuite la vénération portèrent les fidèles à venir visiter une fois par an »; G. Le Bon, *La civilisation des Arabes*, 281-282. Ce serait bien, pourtant, dans la tradition des Omeyyades qui voulaient remplacer la Mekke par Jérusalem et qui créaient le *ta'rîf fi-l-amṣâr* : « la célébration de 'Arafat dans les grandes villes », sur lequel cf. Gaudefroy-Demombynes, *Le pèlerinage à la Mekke*, 253-255.

tion de Muḥammad Farîd[1] qui ne cadre pas du tout avec ses propres idées; partout ailleurs, en effet, il s'attache à montrer que les Musulmans d'Espagne aimaient à orner « leurs places et leurs monuments publics de statues de marbre comme on le voit maintenant dans les pays civilisés » (p. 71) et il se plaît à rapporter les vers des poètes qui décrivaient ces statues; il note à plusieurs reprises qu'à Madînat az-Zahrâ' il y avait des statues et des tableaux représentants des femmes et il est heureux de pouvoir assurer qu'« en 1910 on a trouvé dans les ruines d'az-Zahrâ' divers objets sur lesquels on voit non seulement des oiseaux et des lions, mais encore des femmes nues, ce qui confirme les déclarations des historiens au sujet de la civilisation des Omeyyades en Andalus » (p. 105)[2].

L'auteur paraît encore se séparer nettement de tous les historiens qui l'ont précédé quand il explique la faiblesse et la décadence des Musulmans d'Espagne et en même temps de tous les Musulmans d'Orient, non pas par le relâchement du lien religieux, ce qui n'est qu'un effet et non pas une cause, mais par l'introduction dans la société islamo-arabe d'éléments étrangers sans cesse plus importants et sans cesse envahissants; ce n'est pas tant l'Islâm qui en a pâti que les mœurs et les qualités proprement viriles du Musulman; et l'auteur cite ce vers qui pourrait s'appliquer à n'importe quel autre peuple :

> Les peuples ne sont [grands et forts] qu'autant que leurs mœurs restent [viriles]; si leurs [bonnes] mœurs disparaissent, eux-mêmes disparaissent[3].

Al-Batanûnî emploie à plusieurs reprises un mot pour exprimer l'influence néfaste des éléments étrangers dans l'Islâm : il les compare à des « microbes » pathogènes qui, après une maladie plus ou moins longue, provoquent la mort d'une société[4].

Ces interprétations sociologiques ou scientifiques n'empêchent pas d'ailleurs al-Batanûnî de citer à l'occasion des passages du *Qur'ân*; on trouve en épigraphe ce verset : « Dieu ne change ce qu'il y a dans les gens, que lorsque ces gens ont changé ce qui était

1. Cf. *supra*, p. 97.
2. Il déclarera plus loin, p. 110, que huit statues se trouvaient sur la porte de Madînat az-Zahrâ', une à Šâṭiba, ce qui est une exagération manifeste en ce qui concerne Madînat az-Zahrâ'.
3. P. 128. Ce vers est de Šawqî. Cf. A. 'Ubaid, *Dikrâ aš-Šâ'irain*, 491. Comp. le vers cité plus haut, 114, vers 102.
4. Cf. p. 97, l. 8-9; p. 142, l. 13. A propos des Espagnols, il dira qu' « ils ont dans leurs veines les microbes de la révolution » (p. 158, l. 6).

dans leurs âmes » (*Qur'ân*, XIII, 12) et il le reproduit à la fin de sa préface (p. 8), mais on sent fort bien que des citations de ce genre ne sont là que pour renforcer une opinion qui pourrait, par la manière même dont elle est exposée, ne pas paraître très orthodoxe et al-Batanûnî veut montrer que les méthodes et les théories de la science moderne peuvent trouver leurs fondements dans le *Qur'ân* lui-même; les idées de Ğamâl ad-Dîn al-Afġânî et du Šaiḫ Muḥammad 'Abduh avaient trouvé un terrain favorable dans le domaine historique.

Il paraîtra singulier que ce chercheur formé aux méthodes modernes n'emploie que rarement le mot *muslim*; on trouvera, en effet, presque partout « Arabes » quand il faudrait « Musulmans » : les fils des Chrétiens convertis ne présentèrent pas de différences avec les Arabes (p. 108, 1, 16-17); après la bataille d'Alarcos (en 592 = 1195), les Arabes vendaient les prisonniers et le butin à des prix dérisoires (p. 123, 1. 5). Est-ce à dire qu'il ne fait aucune différence entre ces deux notions pourtant bien distinctes : religion et race? Il assurera, par exemple, que les mariages avec des Chrétiennes influencèrent le caractère des Arabes et surtout des Berbères (p. 27, 1. 8); mais on relèvera cette phrase : « Les *Mulûk aṭ-Ṭawâ'if* se mirent d'accord pour appeler à leur secours les Arabes du Maġrib », quand on sait que ces Arabes du Maroc, les Almoravides, sont de purs Berbères[1].

Dans la recherche de la vérité historique, il semble, parfois, obéir plus au sentiment qu'à la raison. S'il admet que la fameuse bibliothèque d'al-Ḥakam II fut dispersée à la fin de la dynastie ommeyyade au moment de la période de troubles qui signala le début du XI^e^ siècle (p. 55), il ne peut croire qu'elle ait pu être détruite complètement même sous les Almoravides et les Almohades; ce sont les Chrétiens qui ont déchiré et brûlé les derniers vestiges de ce trésor intellectuel; la conquête des Chrétiens, selon lui est comparable à l'invasion dévastatrice des Tatars dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate; le Cardinal Ximénès [de Cisneros] en ordonnant de brûler 80.000 manuscrits arabes à Grenade[2] causa la même catastrophe qu'Houlagou à Baġdâd.

On trouverait d'autres exemples du même genre; mais on ne saurait méconnaître une véritable passion pour redresser ce que le

1. Il est vrai que ces Berbères prétendaient être des Ḥimyarites.

2. Al-Batanûnî reproduit ici M. Kurd'Alî, qui reproduisait lui-même G. Le Bon, *La civilisation des Arabes*, 282 ou Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, trad. arabe abrégée, 265 (cf. *supra*, p. 84, n. 2 et 125, n. 2).

voyageur pense être des injustices vis-à-vis des Musulmans d'Espagne, ou des erreurs qui choquent le bon sens; dans bien des cas l'argumentation est solide et on ne peut que se ranger à l'opinion de l'auteur; il ne craint pas de blâmer Yûsuf ibn Tâšifîn d'avoir détrôné les *Mulûk aṭ-Ṭawâ'if* (p. 130-132); il ne peut pas admettre que le Qur'ân de ʿUṯmân ait été jamais conservé dans le *miḥrâb* de Cordoue : ce Qur'ân-là n'était qu'un faux (p. 40)[1]; il détruit un certain nombre de légendes comme la table de Salomon trouvée à Tolède ou dans une ville des environs, la statue de Cadix (p. 5-7), le cyprès de la reine dans le Jardin du Généralife (p. 79 et 81, n. 1)[2]. Nous retrouverons cet esprit critique dans les observations sur les mœurs et coutumes et dans les appréciations sur l'art hispano-mauresque[3]. Tout le passage qu'il a écrit sur l'influence des femmes chrétiennes sur les Arabes et les Berbères mérite d'être rapporté ici :

« Les conquêtes (des Musulmans) en Andalus firent tomber nécessairement un grand nombre de captives espagnoles entre les mains des vainqueurs, les unes furent prises comme épouses légitimes, les autres comme concubines, car elles étaient dans la dépendance complète de leurs maîtres; c'est là une des lois des guerres destructrices; dans cette situation, ces femmes étaient appelées des « mères d'enfants » (*ummahât awlâd*). Les mariages de gouverneurs et de princes (des croyants) avec des Espagnoles furent fréquents. ʿAbd al-ʿAzîz ibn Mûsa ibn Nuṣair épousa la princesse Egilone, veuve de Roderic, roi des Goths; le calife Muḥammad ibn ʿAbd Allâh ibn Muḥammad ibn ʿAbd ar-Raḥmân II se maria à une Espagnole du nom de Marie et c'est d'elle qu'il eut son fils ʿAbd ar-Raḥmân an-Nâṣir; al-Ḥakam, fils d'an-Nâṣir eut de Ṣubḥ (Aurore)

1. On ne comprend pas que plus loin (p. 84), al-Batanûnî, après avoir été aussi catégorique, parle du *Qur'ân* de ʿUṯmân conservé dans le *miḥrâb* de la Mosquée de l'Alhambra et offert en cadeau par les Banû al-Aḥmar de Grenade au sultan Yûsuf ibn Yaʿqûb le Mérinide en 692 (1293). V. *supra*, p. 112, n. 7.

2. C'est par inadvertance sans doute, que cet « arbre de la reine » est tantôt un cèdre (*arza*) (p. 79) et tantôt un pin (*ṣanawbar*) (p. 81).

3. On ne peut considérer que comme des lapsus, des fautes comme celles-ci, qu'une seconde édition de la *Riḥla* fera disparaître certainement : La ville de Tours a été prise par ʿAbd ar-Raḥmân avant de reculer pour livrer bataille à Charles-Martel à mi-chemin de Poitiers (p. 47). Voltaire est un auteur français du XVII^{e} siècle (p. 115); l'*aljamiado* est de l'arabe écrit en caractères latins (p. 140); Valence tire ses eaux de la Sierra Nevada, montagne aux neiges éternelles dans le sud-est de l'Espagne (p. 149). Nous relevons aussi une contradiction à propos des conquêtes des Musulmans : « Ce n'est pas pour le butin que les conquêtes furent entreprises » (p. 101), mais « c'est à cause du butin menacé par un détachement de Charles-Martel que les soldats de ʿAbd ar-Raḥmân lâchèrent pied à Poitiers » (pp. 47-48 et 96).

la Basque Hišâm al-Mu'ayyad; al-Manṣûr ibn Abî 'Amir épousa la fille de Sancho, roi de Navarre qui lui donna pour fils 'Abd ar-Raḥmân, lequel porta le nom de Sancho le Petit (Sanchol) à cause de son penchant pour les plaisirs et de son audace à l'égard de la religion dans sa vie privée... Le mariage et le concubinage avec les Espagnoles de Castille ou d'ailleurs étaient chose courante chez les émirs et les princes arabes; ce bel élément eut quelque influence sur eux; les mauvaises conséquences n'apparurent qu'au moment où le gouvernement faiblit; il fut la cause de l'humilité (*istikâna*) de Hišâm al-Mu'ayyad devant le ḥâǧib ibn Abî 'Amir... C'est pendant la vie de ce prince que la fin de la dynastie omeyyade parut inévitable et à sa mort que les traces de cette dynastie s'effacèrent... Il n'est pas douteux que c'est cette éducation étrangère qui se manifesta en al-Mu'ayyad pour causer la ruine des Omeyyades comme elle se manifesta en 'Abd ar-Raḥmân ibn Abî 'Amir pour causer la mort de la dynastie 'âmiride, en ar-Rašîd ibn al-Ma'mûn pour affaiblir les Almohades, en 'Abd al-Ḥaqq ibn Sa'îd al-Marînî pour faire perdre la royauté aux Mérinides, en Abû 'Abd Allâh ibn al-Aḥmar pour amener la fin de la puissance arabe en Andalus... « Le peuple aussi contracta mariage avec des autochtones. Cette fécondation naturelle (*talqîḥ ṭabî'î*) exerça une influence sur le caractère des Arabes et surtout des Berbères : elle adoucit les mœurs et diminua leur ardeur (*ḥidda*). Elle fut la cause de leur tolérance grâce à laquelle ils vécurent en bonne intelligence avec les autochtones, Goths ou autres, qu'ils se fussent convertis à l'Islâm ou qu'ils eussent conservé leur religion. Ils leur laissèrent leurs églises et leurs temples avec la liberté dans l'exercice de leurs lois religieuses. C'est cette tolérance qui influença rapidement leurs dispositions naturelles de telle sorte qu'ils firent des progrès rapides en civilisation.

« Si nous laissons de côté l'influence politique que les « mères » espagnoles eurent sur leurs enfants, surtout dans la haute classe, influence qui eut pour conséquence d'enhardir beaucoup d'entre eux à mépriser les devoirs religieux et à négliger l'esprit de corps, nous voyons ces « mères », d'un autre côté, exercer une influence [plus importante], par la douceur de leurs mœurs, la beauté de leur commerce, l'agrément de leur contact, sur les femmes des Arabes dont beaucoup se signalèrent dans le monde des lettres.

« Leur apparition à l'horizon de ce pays fut une des causes qui entraînèrent les hommes vers les arènes de la connaissance, dans toutes les branches du savoir et surtout en littérature où ils rem-

portèrent la flèche du plus gros lot (*al-qidḥ al-mu'allâ*). Ils avaient dans les grandes cités du pays de nombreux salons qui réunissaient les personnes des deux sexes pour y traiter de science et de littérature, de poésie et de prose. C'est là, par ma vie, la preuve des preuves et le raisonnement le plus convaincant qui prouvent le haut degré de civilisation où ils étaient parvenus. D'ailleurs nous constatons toujours que la seule preuve du degré d'avancement des peuples [en civilisation] nous est fourni par la manifestation du talent du beau sexe (*al-ǧins al-laṭîf*). Les femmes sont les meilleures intermédiaires pour transmettre les vérités et les subtilités du cosmos (*kawn*) à leurs enfants quand ceux-ci sont encore dans toute la fraîcheur de leur sensibilité; ils grandissent alors avec des esprits sains, des cœurs vifs et une spontanéité supérieure et c'est là la base sur laquelle s'édifient la gloire et la grandeur des peuples » (pp. 26-28).

Jamais historien n'aura mieux marqué l'influence des femmes dans la société hispano-musulmane, et à cet égard, al-Batanûnî malgré les réserves — discrètes — qu'il apporte à sa profession de foi, se révèle à nous comme un féministe convaincu. Quand on compare les déclarations d'un M. Kurd 'Alî sur les mariages d'Arabes avec des femmes espagnoles, on mesure mieux le bond accompli en quelques années par la pensée des voyageurs musulmans.

Si nous suivons, maintenant, pas à pas, al-Batanûnî dans sa randonnée en Espagne, nous serons amenés à enregistrer des observations toujours pleines d'intérêt, quelquefois discutables, jamais indifférentes; la curiosité artiste d'un Zakî s'allie au tempérament lyrique d'un Šawqî. Il a beau déclarer à la police espagnole qu'il n'est venu en Espagne que pour faire un voyage « historique », c'est-à-dire pour étudier le passé du pays, surtout à l'époque musulmane, nous n'arrivons pas à le croire sur parole; comme il a quitté sa villégiature des Pyrénées sans plan nettement préconçu, il pouvait dire, comme René Bazin qui alla visiter la « Terre d'Espagne » en 1895 : « Je n'ai fait aucun plan, aucun projet, sauf de bien voir. » A son ignorance de la langue, il supplée par une faculté d'observation qui est bien faite pour nous étonner. Dès Saint-Sébastien, il nous révèle ses dons de voyageur curieux et sa sensibilité de poète vibrant au spectacle des beautés de la nature : « Les constructions de la ville, dit-il, sont partagées en deux par la rivière Urumea dont les eaux, au moment où elles se mêlent à celles de l'Océan, prennent une apparence étonnante qui revêt continuellement leur surface d'une écume argentée. Les vagues font entendre

dans le calme des bruits pareils à des baisers dont la musique naturelle serait capable d'éveiller des sentiments de tristesse. Peut-être est-ce cette écume blanche, qu'on voit tout le long du littoral atlantique, qui explique la dénomination de Côte d'Argent » (p. 11). La fraîcheur d'une telle notation marque assez par quoi al-Batanûnî diffère des voyageurs qui l'ont précédé.

Il n'abdiquera pas, d'ailleurs, son âme d'Oriental et d'Egyptien; nous l'imaginons aisément se promenant solitaire le long de la baie fermée par l'îlot de Santa Clara ou dans les différents quartiers de la ville. Le boulevard front de mer lui fait oublier la Corniche de Marseille, qu'il avait trouvée très belle, comme le *Raṣîf* (Avenue front de mer) d'Alexandrie pour lequel on a dépensé pourtant un demi-million de livres sterlings. Le vieux quartier de pêcheurs où les femmes tissent ou rapiècent à même la grève les filets lui rappelle celui d'al-Infûšî à Alexandrie, avant la construction du boulevard front de mer.

Il n'y a là, dans ces rapprochements, rien que de très naturel.

La première course de taureaux à laquelle il assistera lui donnera l'occasion de montrer ses dons d'observation en même temps que sa nature sensible : c'est la première fois que nous rencontrons chez un voyageur musulman moderne une description aussi précise, aussi objective : arène, début de course, torero, picador, banderilles, jeux de passe du torero, mise à mort, tout est noté avec un relief vraiment admirable de la part de ce spectateur fortuit; son érudition cherche à démêler l'histoire de ce « combat de bêtes »; il ne peut admettre une origine arabe; « si ces jeux ont apparu en Espagne après la conquête arabe, ce seraient les Berbères — qui les tenaient des Carthaginois — qui les auraient introduits, car les Arabes n'en ont jamais eu de pareils » (p. 12 n. 1). En comparant sa description à celle d'al-Wazîr al-Ġassânî (1690-1691), on juge mieux de l'évolution de cette coutume à deux siècles et demi environ d'intervalle; le roi, comme autrefois, assiste à la course : « est-ce par goût personnel, se demande al-Batanûnî, ou par respect pour les penchants de son peuple? » (p. 16). Ce n'est pas en moraliste mais en sociologue qu'il porte un jugement sur ces jeux ; une phrase résumera tout ce qu'il pense : « Il est étonnant de voir des femmes souriantes dans un spectacle aussi atroce », et de conclure : « C'est par l'habitude, sans doute, qu'est venue cette insensibilité presque totale » (p. 16).

On voit que Saint-Sébastien aura fourni bien des observations à notre voyageur et pourtant, rien dans cette ville ne rappelle les

Arabes et leur civilisation passée; si nous nous sommes étendus un peu sur le contenu de cette première épître, c'est pour mieux marquer par quoi al-Batanûnî se distingue, dès l'abord, des voyageurs qui l'ont précédé.

Ses prédécesseurs des XIX^{e} et XX^{e} siècles — exception faite de Šawqî — n'avaient pas cru devoir accorder d'attention à l'aspect géographique du pays et on les a vus prendre tous des trains de nuit pour voyager. Al-Batanûnî, au contraire, ne circulera que de jour et on appréciera mieux la valeur de ce geste si l'on veut bien se rappeler que la chaleur en ce mois d'août 1926 est à certains moments presque intolérable.

Le paysage entre Saint-Sébastien et Madrid, du moins dans sa seconde moitié, lui semble d'une désolation désertique; les champs cultivés sont rares; d'ailleurs c'est l'époque où, les moissons finies depuis longtemps, la terre n'est couverte que de chaumes rabougris; de loin en loin, on aperçoit une aire (*ǧurn*) où les paysans castillans battent leurs céréales; c'est pour al-Batanûnî une évocation de l'Egypte ou du Ṣa'îd : mêmes instruments, mêmes gestes; jusqu'aux meules de pailles qui rappellent le pays natal (p. 17).

Madrid fournit dans la seconde épître une notice qui essaye de donner une idée exacte et vivante de cette capitale de l'Espagne moderne : il fait très chaud — 45° à l'ombre — mais al-Batanûnî circule pour se rendre compte, de visu, des principaux aspects de la ville, à tous les moments du jour et de la nuit. Comme il ne peut tout voir, il sacrifie la bibliothèque nationale et son musée archéologique, les précieuses collections d'art hispano-mauresque du Señor Osma, pour consacrer son temps au musée du Prado; ses connaissances en peinture sont peut-être rudimentaires et c'est pourquoi, sans doute, il ne nous parle ni de Murillo, ni de Vélasquez, ni de Goya mais comme il admire ces apprentis-peintres de tous âges et de tous sexes qui reproduisent les tableaux de maîtres !

Il note quelques traits de mœurs, par exemple, ces cireurs de chaussures avec leurs caissettes et leurs coussins pour appuyer leurs genoux pendant leur travail. Mais ce sont les femmes madrilènes qui lui suggèreront la page la plus curieuse. «Le beau sexe (*al-ǧins al-laṭîf*), dit-il, est représenté ici par des femmes dont la perfection ne se rencontre nulle part dans les autres villes d'Europe; elles sont parées en général de pudeur; elles ramènent sur elles leurs jupes (*fustân*, pl. *fasâtîn*) jusqu'à mi-mollet; souvent elles mettent sur la tête, surtout en Andalousie, le voile (*šuqqa*) qui correspond chez nous à la *ṭarḥa* : il est fait de dentelle noire ou de

mousseline épaisse. Certaines s'enveloppent d'un manteau (*mulâ'a*) qui descend jusqu'au genou : ce sont des religieuses pour la plupart. Les femmes d'Espagne vivent peu avec les hommes sauf quelques exceptions. Bien qu'elles soient belles de visage, elles manquent de cette élégance du corps, de cette légéreté des mouvements [qu'on observe en France par exemple]; et cela parce qu'elles restent confinées dans leurs maisons; peut-être est-ce à cause de la forte chaleur; quant à leur voile, serait-ce un héritage des Arabes? On prétend que la plus grande beauté espagnole se trouve dans la région de Valence, puis de Grenade, enfin de Barcelone, sans doute parce que la beauté du pays a influé sur la beauté physique des habitants... En général, les femmes d'Espagne sont satisfaites de leur beauté naturelle qui se caractérise par ce teint brun que la nature a embelli encore... Ce qui me plaît chez les femmes espagnoles, c'est qu'elles n'emploient pas de poudre blanche pour leur visage, ni de rouge pour leurs lèvres; celles qui en font usage n'en mettent qu'un soupçon qui ne laisse pas apparaître l'artifice de l'art. C'est pour cela qu'elles sont loin de s'intoxiquer par l'usage fréquent de ces embellissements éphémères, car ces produits sont tous composés d'arsenic qui, avec le temps, fane l'épiderme du visage et relâche les muscles de la bouche. Cette beauté artificielle, si elle procure à la femme un éclat trompeur amène une vieillesse prématurée sur laquelle les soins du médecin comme l'emploi des drogues ne sont d'aucune efficacité » (pp. 19-20).

A propos de femmes encore, al-Batanûnî écrira quelques lignes sur les éventails qui sont à la fois, dans ce pays « une nécessité et une parure » (p. 19).

Suivons-le maintenant à l'Escurial : la description est faite de visu; s'il n'accorde que quatre lignes à la bibliothèque latine et espagnole et une ligne seulement aux manuscrits arabes, il consacre plusieurs pages à l'Eglise, au Cloître, au Panthéon et au Palais du Roi. L'église l'impressionne : « Dans sa simplicité (*basâṭa*), elle vous fait éprouver un sentiment de grandeur que la décoration habituelle des grandes églises catholiques ne saurait vous procurer. » Ce qui le frappe encore dans le Panthéon, c'est la simplicité des tombeaux des rois, et ici, il ne peut se retenir de rappeler l'impression qu'il avait ressentie dans le Campo-Santo de Gênes visité deux ans auparavant; le luxe de l'ornementation des tombes l'avait choqué. On peut croire que ce n'est pas seulement le Musulman qui parle ainsi : l'homme de goût a aussi sa part dans ces

réflexions. Dans le palais du roi, c'est encore le même mot de « simplicité » qui revient sous sa plume à propos du mobilier; il admire les tapis suspendus aux murs; il note que ceux qui couvrent les parquets ressemblent aux tapis de Manûf et d'az-Zaqâzîq en Egypte; le tableau mural représentant la prise de Grenade produit le premier choc sur sa sensibilité d'Arabe; son impassibilité d'historien se trouve ébranlée : « A ce spectacle, mes yeux s'inondèrent de larmes et mon cœur se congela. Bataille funeste qui mit aux prises les Castillans et les Arabes dans la plaine de Grenade. Nous voyons deux armées marchant l'une contre l'autre, en ordre; puis elles ne tardent pas à entremêler leurs combattants, et nous voyons aussitôt la déroute des Arabes, cette déroute qui eut pour résultat de les rejeter derrière la Méditerranée, abandonnant en Andalousie leurs palais et leurs demeures qui pleurent sur ceux qui les ont construits; abandonnant derrière eux un royaume glorieux qui avait duré plus de huit siècles tous empreints de grandeur et de majesté; abandonnant derrière eux la ruine après la prospérité, la barbarie après la civilisation, la misère après l'opulence. La royauté est à Dieu seul, gloire à Lui. Il donne la royauté à qui Il veut et Il l'enlève à qui Il veut ». Mais l'historien ne perd pas ses droits; en observateur attentif, il cherche à décrire le costume des combattants musulmans et on notera avec intérêt que pour serrer de plus près la réalité al-Batanûnî se sert de mots français comme *pantalon* et *jaquette*.

La Casita del Principe (maisonnette du Prince) l'émerveille par tous les objets d'art qu'elle renferme : « On se demande si c'est l'œuvre de l'homme ou de Satan; parmi eux il convient de mentionner une Vierge enveloppée dans un manteau de dentelle qui tantôt adhère au corps et tantôt s'en écarte selon la position naturelle du corps; cette merveille est formée d'un seul morceau d'ivoire; elle date, comme tous les autres objets, du XIV^e siècle » (p. 24). On devine quelles pages enthousiastes il eût écrites sur les riches collections d'art hispano-mauresque de l'Instituto de Valencia de Don Juan à Madrid.

De Madrid, al-Batanûnî se rend à Cordoue par le train de jour pour voir le paysage. C'est encore l'aspect désertique qui le frappe lorsqu'il s'est éloigné quelque peu de la capitale; les agglomérations et les champs augmentent en avançant vers le sud; il remarque les puits avec leurs seaux, les norias avec leurs godets de zinc; dans les stations, il observe les vendeurs ou vendeuses d'eau « comme en Egypte ou au Ḥiğâz ». Voici enfin Cordoue; il ne fera pas la

faute de ses prédécesseurs : Madînat az-Zahrâ' recevra sa visite comme la Grande Mosquée; mais tout ce qu'il dit de la résidence califienne est purement historique : aurait-il manqué d'un guide compétent pour ressusciter la vie de ce « Versailles » arabe comme il l'appelle ? Ce n'est pas au mois d'août, évidemment, qu'on visite la campagne cordouane. La Grande Mosquée retiendra donc seule son attention : il voudrait ne pas répéter les détails qu'on trouve dans tous les guides en langues européennes ou les relations de voyage rédigées par des Musulmans soit sur l'histoire de ce monument, soit sur l'état actuel de ses différentes parties; mais les renseignements qu'il fournit ne sauraient, parce qu'hypothétiques et invérifiables ou historiquement faux, apporter d'éléments nouveaux pour la connaissance de ce monument; par exemple quand il dit : « 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil construisit à la place de l'église [achetée aux Chrétiens] cette mosquée sur le style (*niẓâm*) de la mosquée du Prophète qu'al-Walîd ibn 'Abd al-Malik édifia dans la Médine Illuminée » (p. 38)[1], et un peu plus loin : « la *maqṣûra* était dans la mosquée primitive[2] à la même place que celle de l'Envoyé de Dieu — que Dieu le bénisse et le sauve — par rapport à sa mosquée » (p. 39)[4]. On admettra difficilement des observations comme celle-ci : « Dans la partie ajoutée par al-Manṣûr, au nord (*sic*), la direction générale des rangées de colonnes va du sud-ouest au nord-est tandis que celle des colonnes de la mosquée primitive va du nord-ouest au sud-est » (p. 39).

La mosquée, dans son ensemble, ne paraît pas avoir produit une impression nettement définie sur le voyageur : l'aspect changeant du *miḥrâb* et des décorations qui l'environnent d'après la position du spectateur se retrouve sous sa plume, mais al-Batanûnî sait trop bien qu'il répète A. Zakî et il ne s'étend pas. La Chapelle chrétienne est « un point noir sur le visage d'une belle » mais le voyageur ne sait si c'est « pour l'embellir ou pour l'enlaidir » (p. 41).

1. Ce passage appellerait deux observations : 1° Al-Ḥakam II, et non 'Abd ar-Raḥmân ad-Dâḫil, n'a songé, en ornant le *miḥrâb* de Cordoue, qu'à imiter al-Walîd ibn 'Abd al-Malik quand il fit venir de Byzance des ouvriers pour décorer le *miḥrâb* de la mosquée de Damas (cf. Ibn Ḫaldûn, *al-Muqaddima* (*Prolégomènes*), texte Quatremère, II, 227, 323; trad. de Slane, II, 268-375; G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, I, 224-226 et l'auteur cité; *La mosquée d'El-Walîd à Damas* in *Rev. africaine*, n° 260 (1906), 37-56); 2° Notre voyageur, en voyant dans la mosquée de Cordoue une réplique de la mosquée du Prophète agrandie par al-Walîd ibn 'Abd al-Malik, semble bien prendre à son compte l'affirmation des historiens contre lesquels il s'élevait précédemment. (Cf. *supra*, p. 140 et n. 1).

2. C'est-à-dire la mosquée avant les agrandissements d'al-Ḥakam II et d'al-Manṣûr.

3. Cf. al-Batanûnî, *ar-Riḥlat al-ḥiǧâziyya*, 208 sq., 213, l. 7-10.

Sur la ville de Cordoue proprement dite, il ne nous apprend rien de neuf; quand il décrit une maison avec sa cour intérieure et ses galeries, il ne nous intéresse que par les rapprochements qu'il fait avec les maisons du même style du Caire « que le goût européen n'a pas encore fait disparaître, comme du côté de *Sûq as-Silâḥ* » (p. 44). Les femmes cordouanes, il se plaît à le noter, sont « timides et extrêmement pudiques; quand vous en regardez une, vous voyez ses yeux fixés sur le sol et son regard ne se porte jamais sur vous. Bien que le pays soit très chaud, elles ne sont jamais décolletées. Je rapporterai quelque chose de singulier que j'ai vu dans cette ville : une dame se tenait dissimulée derrière la porte extérieure de sa demeure et regardait vers le dehors par une petite ouverture ménagée entre les deux battants comme cela se voyait encore dans certains quartiers de notre ville natale il n'y a pas très longtemps » (p. 44).

En allant visiter le pont, la Calahorra et les moulins du Guadalquivir, al-Batanûnî remarque la statue de saint Raphaël, patron de la ville; il s'explique alors pourquoi tant de Cordouans s'appellent Raphaël « comme à Ṭanṭâ (en Egypte), il y a beaucoup de Sayyid » (p. 45)[1]. Enfin il note comme une curiosité les rues ombragées par les vélums.

De Cordoue à Séville, la distance n'est pas longue : le sol des campagnes paraît fertile; il faut que les canaux continuent à déverser leurs eaux pour que, par cette chaleur accablante, un peu de verdure subsiste. Voici Séville, « si belle sous les 'Abbâdides ». La plupart des maisons sont de style arabe, comme à Cordoue, mais sans jardinet intérieur; elles sont toutes groupées dans un quartier qu'on a respecté; des vélums, comme à Cordoue, ombragent les rues. La place Saint-Ferdinand retient à peine le voyageur qui a hâte de voir les vestiges de l'ancienne mosquée et la cathédrale. Il remarque que la Giralda est du même style que la Kutubiyya de Marrakech « ou plus exactement que celle-ci procède de celle-là (p. 60-61) ». Il est le premier Musulman, en dehors des Marocains, à faire ce parallèle. La description qu'il donne de l'ancien patio, de la porte, des galeries, de la Giralda et de la cathédrale elle-même ne s'écarte pas beaucoup de ce qu'on trouve dans les bons guides; mais la disparition de la mosquée lui suggère quelques réflexions qui méritent d'être rapportées : « C'est un exemple de fanatisme religieux (*ta 'aṣṣub dînî*); une mosquée aussi splendide que celle-là, si elle avait été

1. On sait que c'est à Ṭanṭâ que vécut le saint égyptien Sayyidî Aḥmad al-Badawî. Cf. *Encycl. Isl.*, I, 196-199 (art. de Vollers).

conservée, aurait présenté le plus grand intérêt pour la science, l'art et l'histoire, comme c'est le cas pour la Mosquée de Cordoue où l'on est en train actuellement de réparer les erreurs commises quand on a dissimulé les sculptures et modifié certaines de ses parties les plus importantes. A ce propos, je dirai que la transformation des églises en mosquées ou des mosquées en églises blesse le cœur des vaincus; la cicatrice de cette blessure reste éternellement et semble se transmettre de pères en fils et d'aïeuls en petits-fils. L'origine des malheurs qui ont frappé le Gouvernement ottoman et l'excitation des Chrétiens d'Europe contre lui, il faut la chercher dans la transformation de l'église de Sainte-Sophie en mosquée. Si les temples sont tous à Dieu, et la religion tout entière pour Dieu, les hommes les meilleurs sont ceux qui laissent aux gens la liberté de leur culte. Les Anglais n'ont réussi en colonisation que parce qu'ils ont suivi cette voie et ont respecté les croyances des habitants de leurs colonies; toutefois, en Egypte, ils ont commis une faute — que le peuple ne veut pas oublier — quand ils ont tiré des balles sur al-Azhar au moment de la révolte égyptienne, de même qu'il ne veut pas oublier [l'audace de] Napoléon Bonaparte quand il attacha ses chevaux dans le patio d'al-Azhar à la suite de la révolte des Egyptiens contre les Français à l'époque où ceux-ci occupaient l'Egypte » (p. 62-63)[1].

Dans la cathédrale, il remarque surtout les tombeaux de saint Ferdinand et de Christophe Colomb; à propos du cercueil de marbre de Christophe Colomb porté par des hérauts qu'il prend pour les rois de Castille, d'Aragon, de Léon et de Navarre, il déclare qu'il n'est nullement surpris de voir un homme aussi simple, qui a découvert le Nouveau-Monde, recevoir une telle marque de respect.

L'Alcazar est vu en détail pour tout ce qui est dans le style « mauresque »; les chambres du premier étage n'attirent pas l'attention du voyageur, du moins n'en parle-t-il pas. Il se rend compte des remaniements et des restaurations que Pierre le Cruel, de 1350 à 1370, et Philippe VI, en 1624, firent exécuter dans ce palais par des artistes maures et il croit devoir fustiger la mémoire de ces

1. On se rappellera ici ce passage des *Propos d'Espagne*, p. 40, de M. E. Martinenche sur la mosquée de Cordoue : « On s'éloigne avec la mélancolie que laisse toujours dans l'âme la vue des magnificences passées et des ravages qu'inspirèrent le fanatisme ou la sottise. On sourit de sa propre colère. On se rappelle que presque toutes les mosquées se sont installées dans les églises, et que la tolérance est rare, même aujourd'hui, même pour le beau. Mais la tristesse demeure, et elle s'accroît dans les rues étroites... »

princes chrétiens qui, en récompense des travaux d'art exécutés par leurs ouvriers musulmans, ont chassé tous les Maures d'Espagne[1]. Al-Batanûnî ne semble pas avoir vu le jardin de l'Alcazar; tout au plus parle-t-il des bains situés dans les sous-sols. La Casa de Pilatos attire ses pas : son admiration est égale à celle qu'il a éprouvée pour l'Alcazar.

Puis le visiteur se rend au Prado et au Parc. Les réflexions qu'il sera amené à faire au hasard de ses promenades montrent que « rien de ce qui est humain ne lui est étranger ». Des familles entières, après le coucher du soleil, se rendent au Prado pour s'installer sur des bancs et y dîner très simplement. Un cinéma est ouvert, là : al-Batanûnî cherche à y entrer; quelle n'est pas sa stupéfaction quand il se voit refuser l'accès de la salle sous prétexte qu'il n'est pas accompagné de sa femme et de ses enfants ! Cette manière de protéger l'honneur des familles lui paraît admirable. Il continue à errer et rencontre des marchands de figues de Barbarie (*al-tîn aš-šawkî*) : c'est le seul fruit qu'il mangera, car il est sûr que, la peau enlevée, il aura une pulpe saine et intacte; les autres fruits, remarque-t-il, sont le plus souvent gâtés ou moisis parce que trop longtemps exposés à la poussière et aux mouches. Il s'étonne du peu de souci d'hygiène qu'ont les Sévillans, comme il s'irrite de leurs sentiments inhumains à l'égard des animaux. A propos des Sévillans, il fera encore cette observation que la croyance au bon et au mauvais augure est fortement implantée dans le peuple espagnol : « je suppose, dit-il, que c'est un héritage des Arabes ». Il remarque que la plupart des riches balcons des maisons portent des branches entières de palmier « pour détruire l'effet du mauvais œil »; la loterie enfin jouit d'un énorme succès; bien qu'il soit en août, al-Batanûnî juge intéressant de décrire sommairement les fêtes qui se déroulent à Séville pendant la semaine sainte, au mois d'avril habituellement; mais tout ce qu'il dit sur les costumes, les processions, les foires, les bals et l'affluence prodigieuse d'étrangers ne saurait être que livresque[2]. Le Prado le conduit au Parc où l'on prépare l'Exposition hispano-américaine de 1928 : ce qui l'intéresse surtout,

1. Sinnamar, l'architecte qui construisit al-Ḥawarnaq pour le roi an-Nu'mân, fut traité selon notre voyageur, plus humainement : on se contenta de lui couper la main droite pour qu'il ne recommençât pas un ouvrage du même genre et on lui fit don de richesses considérables (p. 64-65).

2. Il ne semble pas avoir connu les pages admirables qu'Amîn ar-Raiḥânî écrivit sur son séjour à Séville pendant la semaine sainte de 1917 et qu'il reproduisit dans *ar-Raiḥâniyyât*, t. III, 3-25, sous le titre : *Nûr al-Andalus*.

c'est le style « mauresque » qu'on essaye d'imiter dans tous les pavillons.

On peut croire qu'après Séville, al-Batanûnî n'aura plus guère d'observations à faire sur les mœurs et coutumes des Espagnols; mais il lui reste à voir le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre de l'art musulman : l'Alhambra.

Le train de jour l'emporte à travers la région boisée et cultivée qui sépare Séville de Grenade. Le voyageur est frappé par la présence toujours plus accusée de plantes africaines — ou américaines — comme le figuier de Barbarie et l'aloès; les habitants se livrent surtout à des cultures d'hiver comme en Egypte : blé, fèves, etc...; c'est que le système de canaux d'irrigation établi par les Maures semble avoir disparu; à chaque terre correspondent quelques cultures appropriées : vignes sur terres rouge-fer, arbres fruitiers sur terres argileuses blanches (*ṭifli*), légumes et cucurbitacées sur terres noires. Au fur et à mesure que l'on s'avance vers Grenade, la fertilité s'accroît : olivettes et champs font une parure verte reposante par cette canicule qui dessèche la bouche et le gosier. Les plantations de tabac se multiplient. Parti à 10 heures du matin, le voyageur arrive à Grenade à 8 heures du soir.

Il nous invite à le suivre tout de suite vers l'Alhambra et le Généralife, car la ville elle-même lui paraît sans intérêt : les maisons sont d'un style indéfinissable, ni oriental, ni occidental; et il n'est pas loin de croire que c'est à cause du climat, plus frais ici qu'à Séville ou à Cordoue, que le type de maison arabe disparaît. Le seul quartier qui ait gardé son cachet médiéval, c'est l'Albaicin; et délibérément il néglige tout le reste : la Qaiṣariyya comme la Casa del Carbon, la Madrasa comme la Casa del Chapiz, à plus forte raison la Cathédrale et la Chapelle Saint-Ferdinand. On le sent pressé par le temps ou peut-être excédé par la chaleur : aussi se hâte-t-il de voir le Généralife et l'Alhambra.

Nous ne nous arrêterons pas sur les descriptions qu'il donne de ces deux résidences : elles ne nous apprennent rien que nous n'ayons déjà noté dans les relations précédentes; mais les impressions ressenties par le voyageur méritent de retenir notre attention. Le Généralife[1], avec son murmure d'eaux ruisselantes et jaillissantes, lui rappelle la Suisse. Dans l'enceinte de l'Alhambra, il

1. Al-Batanûnî semble admettre l'étymologie de *ǧannat ar-rîf* plutôt que celle de *ǧannat al-'arîf* (p. 78 et cf. *supra*, p. 98).

remarque la tour portant la cloche de douze mille kilos qui sonne pendant vingt-quatre heures le 2 janvier; mais cette particularité n'amène aucune réflexion. Il note, sans commentaire, que l'Hôtel Washington est construit sur l'emplacement d'un ancien cimetière musulman. L'Alhambra enfin, où il entre après avoir franchi les portes de la Justice et du Vin et sur lesquelles il ne dit rien, provoque en lui ces réflexions :

« Le Temps l'a conservée pour que nous puissions en tirer gloire; est-ce que nous pouvons nous glorifier d'autre chose que des œuvres de nos pères et de nos aïeuls? Oui, voici le palais historique dont je vous parlerai beaucoup, mais sur lequel j'aurai l'impression de dire peu de chose parce que je ne comprends rien d'autre que mon admiration pour sa majesté et pour la beauté de son art » (p. 79-80). C'est en effet une admiration profonde qu'il éprouve pour toutes les parties de ce palais prestigieux et l'émotion artistique est si forte qu'elle lui ôte tout moyen de s'exprimer comme il le voudrait; il a beau aller de salle en salle, de cour en cour, de galerie en galerie, il est sous le charme et c'est à peine s'il trouve les mots nécessaires pour décrire sommairement tout ce qu'il voit. Son esprit critique pourtant reste en éveil : il ne peut pas admettre que, dans ces ouvertures de trente sur quarante centimètres qui précèdent la mosquée intérieure, on ait pu placer, comme le prétend le guide, les sandales du prince au moment où il entrait dans le temple; non, on n'y trouverait pas le nom auguste de Dieu sculpté tout autour, et il incline à croire qu'on devait y mettre tout simplement des fleurs. Avant de sortir de l'Alhambra, il ne pense pas devoir esquiver la visite du Palais de Charles-Quint : « Ce n'est pas beau, avoue-t-il, mais la disposition intérieure ne manque ni de grandeur ni de majesté » (p. 80).

La page qui termine la description de l'Alhambra est digne d'être reproduite *in extenso* pour les clartés qu'elle projette sur l'âme du voyageur : non seulement elle permet de juger de son trouble artistique, mais encore elle montre avec quelle facilité il sait, à propos du passé, faire une incursion dans le présent :

« Le palais de l'Alhambra est un chef-d'œuvre digne d'admiration et d'émerveillement par sa *grandeur* artistique et sa *majesté* architecturale. Supposez qu'on amène mille peintres pour la décrire, je suis sûr que la description de chacun d'eux différera de celles des autres. Cela parce que chaque individu se laisse emporter par ses inclinations naturelles faites d'impressions nombreuses et variées : celui-ci décrira l'Alhambra pour sa *majesté*, celui-là pour

sa *beauté*, un troisième pour sa *grandeur* artistique, un quatrième pour son intérêt historique, etc... Je ne pense pas pouvoir entrer dans aucune de ces catégories, parce que la violence de mon admiration pour ce monument a aliéné mon cœur et glacé mon pouvoir d'élocution, surtout après avoir vu s'étaler devant moi cette belle page d'histoire qui finit avec les Banû al-Aḥmar à Grenade, ou, pour m'exprimer autrement, avec le pouvoir des Arabes en Espagne, cette page qui fut écrite avec le sang du cœur des Musulmans transpercés par les lances de l'injustice et les piques de la disgrâce...

« Il me semblait que, regardant du haut du palais vers le quartier d'Albaïcin, j'entendais les gémissements des blessés, les cris des crucifiés, les lamentations des femmes, des vieillards et des enfants qui fuyaient. La royauté est à Dieu seul. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu, l'Elevé, le Sublime.

« Ici, j'espère que le lecteur m'excusera de n'avoir pas su décrire ce palais dont je n'ai rien compris sinon l'étonnement que j'éprouvais devant sa *somptuosité*. Car la *majesté* réelle de ce monument est dans son travail artistique; les historiens arabes ne nous en ont rien dit; leurs descriptions ne parlent que de la *somptuosité* de la construction et ne nous renseignent que sur ce qu'on y trouve tant en or scintillant qu'en richesses de toutes sortes, conséquences nécessaires de la *magnificence* et de la *grandeur* de la royauté. Les livres européens ne s'éloignent pas de ces mêmes sujets, avec cette différence toutefois qu'on y trouve des erreurs historiques dues autant à l'ignorance qu'au fanatisme religieux et racial. C'est pour cela que je demanderais au Gouvernement vénéré d'envoyer en Espagne une mission qui serait composée d'hommes spécialisés dans l'étude de l'art arabe en Egypte et rattachés au Musée arabe tout particulièrement... Est-ce que nous le verrons lésiner sur la science, l'art et l'histoire en refusant une mission comme celle-là, qui ôterait le voile recouvrant ce chef-d'œuvre dont tous les hommes anciens ou modernes parlent sans se rendre compte des merveilles d'art arabe qu'il renferme? » (p. 84-85).

On jugera du désarroi artistique du voyageur dans le seul emploi de ces cinq mots : beauté (*ǧamâl*), grandeur (*ʿaẓama*), majesté (*ǧalâl*), magnificence (*ḍaḫâma*), somptuosité (*faḫâma*) qui reviennent si fréquemment sous sa plume et qu'on peut considérer le plus souvent comme interchangeables. Le second paragraphe de cette longue tirade pourrait nous faire croire qu'al-Batanûnî dénie toute compétence aux archéologues et historiens européens pour étudier l'art de l'Alhambra; mais il reconnaît lui-même quelques

lignes plus loin que les Espagnols montrent toutes les qualités requises pour faire revivre un art précieux avec une passion éclairée au-dessus de tout éloge.

Après Grenade, al-Batanûnî ne nous parle que de Barcelone; la page qu'il consacre à Tolède et à Saragosse est toute historique. Barcelone, deuxième ville d'Espagne par ses 554.000 habitants, n'a rien d'arabe ni d'espagnol; si les étrangers y viennent en grand nombre, ce n'est que pour son climat, pour ses distractions ou pour son activité commerciale[1]. Ce qui frappe surtout al-Batanûnî, c'est la vie intense qu'on y observe tant de jour que de nuit : « serait-ce que les Barcelonais se contenteraient de quelques heures de sommeil? » se demande-t-il intrigué; il remarque le nombre élevé des salles de spectacles. Ses notes sur la Place de Catalogne, la Sagrada (il ne visite pas la Cathédrale), le Tibidabo et son funiculaire n'ont pas la valeur de celles qu'il a données sur Saint-Sébastien et Madrid. La vue d'une statue, d'un sculpteur espagnol, dans le Parc lui fournit, s'étonnera-t-on, une tirade sur la sculpture en Egypte : « Je me suis rappelé, déclare-t-il, notre statuaire égyptien Muḫtâr qui a sculpté la statue de la Renaissance de l'Egypte; il a obtenu pour son talent de hautes récompenses de la France, mais, chez nous, il est presque inconnu, et son œuvre attire à peine l'attention du public bien qu'il ait mis plusieurs années pour la dresser sur la place de la gare du Caire[2]. La cause, il faut la chercher dans ce fait que le pays et le gouvernement ne se rendent pas compte de l'importance des beaux-arts; si le prince Yûsuf Kamâl n'avait pas porté son attention [sur cette question] et s'il n'avait pas ouvert l'Ecole des Beaux-Arts depuis quelques années, il ne serait fait aucune mention de la statuaire et de la peinture en Egypte » (p. 148).

Al-Batanûnî, après avoir franchi la frontière, ne croira plus devoir observer une réserve absolue sur les événements politiques de l'Espagne, comme il l'avait fait pendant toute la durée de son voyage. Bien qu'ignorant la langue espagnole, il a pu à certains indices, avec ce flair qui devine dans les attitudes et les gestes les traits fondamentaux de la psychologie des individus, se rendre compte du malaise dont souffrait l'Espagne. Il en a la révélation brutale le jour où, dans un train, il voit un agent de la police secrète, vérifier les papiers de tous les voyageurs, sans distinction de classe,

1. Al-Batanûnî doit ignorer que Šawqî a passé cinq années à Barcelone.
2. Sur la statue de Muḫtâr, cf. al-'Aqqâd, *al-Fuṣûl*, pp. 236-239.

de fortune ou de sexe (p. 150-151). Les journaux français le renseignent enfin sur le mouvement de rébellion des officiers d'artillerie au cours du mois d'août dont peu de chose avait transpiré dans la presse espagnole. Il croit pouvoir maintenant s'expliquer le mécontentement du peuple et de l'armée espagnols : les officiers du Rîf ne sont pas satisfaits des dernières promotions; le maréchal Primo de Rivera est détesté; on reproche au roi d'avoir remis à ce premier ministre tout le pouvoir; on n'est pas loin de souhaiter la chute de la royauté et la proclamation de la République; le peuple est impressionné défavorablement par les défaites successives de l'armée dans le Rîf; les lois martiales (*al-aḥkâm al-ʿurfiyya*) pèsent durement sur toute la population; et al-Batanûnî conclut par ces mots : « Bien que l'on dise que De Rivera a mis sa main énergique sur le toupet du mouvement [de révolte] dans le pays, on ne sait pas s'il n'y aura pas de réaction, si l'armée n'attaquera pas après avoir reculé, si le peuple ne bondira pas après s'être accroupi. Dieu sait très bien quel est l'avenir des choses » (p. 152).

Le voyageur ne terminera pas la relation de son voyage sans essayer de donner son impression d'ensemble sur la situation actuelle de l'Espagne et sur son avenir possible. Il constate, en comparant les statistiques de 1900 et de 1920, que la population n'augmente que faiblement, et à cela, il voit deux causes fondamentales : la mortalité infantile due au manque d'hygiène[1] et l'émigration provoquée par le peu de fertilité du sol. L'histoire de l'Espagne du VIII^e^ au XX^e^ siècle — l'auteur en brosse un tableau par trop schématique — montre que « les Espagnols ont laissé se développer dans leurs veines les microbes de la révolution, par fanatisme pour leurs idées, ce qui n'est qu'une conséquence de leur fanatisme religieux. Le sentiment patriotique est faible chez eux et voilà la cause de leurs défaites dans toutes les guerres qu'ils ont entreprises et de la perte de toutes leurs possessions en Amérique... » (p. 158). Il résume les principales causes de la pauvreté en Espagne : budget absorbé par les nobles, le clergé et l'armée, insuffisance des voies de communication, guerre désastreuse du Rîf, paresse des habitants, analphabétisme presque général et il conclut enfin sa relation de voyage par ces mots :

1. Il est intéressant de noter les raisons qu'il en donne : si les Espagnols ne lavent pas leurs enfants ou ne leur donnent pas de bains, c'est qu'ils observent une interdiction qui remonte à l'époque où toute ablution rendait suspect d'islamisme; « mais, ajoute le voyageur avec plus de vraisemblance, c'est peut-être parce qu'ils sont comme nos fellâhs d'Egypte, qui ne nettoyent pas leurs enfants par crainte des « yeux des jaloux » (p. 153).

« Telle est la situation générale de l'Espagne; si l'on trouve un peu de vie dans les grandes villes, c'est pour qu'on puisse appliquer ce proverbe arabe : tout le gibier est dans le ventre de l'onagre. En général les Espagnols, s'ils vivent physiquement au XX^e siècle, leur intelligence ne cesse d'être rattachée au moyen âge. Tant que le pays sera dans cette pauvreté misérable, dans ce fanatisme insensé, dans ce peu d'ardeur pour le travail, dans ce bouillonnement perpétuel du sang qui cause les vapeurs de la révolution, tant qu'il sera régi par un gouvernement qui, malgré sa pauvreté, ne se souciera que de servir les intérêts d'une classe à l'exclusion de tout autre, tant qu'il laissera les grandes entreprises aux mains des sociétés étrangères — anglaises, allemandes, françaises et américaines —, on ne pourra jamais rien augurer de bon pour son avenir » (p. 160).

On s'étonnera un peu de trouver une pareille conclusion à la fin de la relation d'al-Batanûnî; en oriental formé aux méthodes modernes, il n'a pas cru pouvoir se dispenser de parler de l'avenir de l'Espagne; mais se rendait-il compte que, ce faisant, il reprenait les idées de Marvaud, déjà revues et adaptées par M. Kurd 'Alî, pour les modifier lui-même selon les préoccupations de l'heure en Orient?

Cette conclusion mise à part, al-Batanûnî a fait œuvre originale dans sa relation de voyage; il est le premier à visiter l'Espagne avec des yeux qui savent jouir, en moderne, de tous les beaux spectacles de la nature et avec un esprit qui s'affranchit de plus en plus des disciplines traditionnelles, surtout de celles qui font voir les choses d'un point de vue trop exclusivement musulman; il est, en somme, le premier Oriental à s'apercevoir qu'il y a en Espagne autre chose que des monuments arabes et des descendants de Maures.

4. *Sa'îd Abû Bakr* (1929) *et Muṣṭafâ Farrûḫ* (1930).

Al-Batanûnî, par ses analyses d'impressions artistiques, marque un moment intéressant dans la psychologie des voyageurs musulmans qui visitent l'Espagne.

Désormais, qu'ils soient d'Orient ou de l'Afrique du Nord, les Musulmans comprennent qu'il n'y a plus grand intérêt à retracer dans un récit de voyage toute l'histoire de la Péninsule, surtout sous la domination de leurs coreligionnaires; ils sentent qu'il est inutile de répéter ce que l'on peut trouver dans n'importe quel

manuel scolaire en langue arabe ou européenne, ou dans les relations d'un Aḥmad Zakî, d'un Kurd ʿAlî ou d'un Batanûnî; il faut désormais ou écrire un livre pratique qui puisse servir de guide ou chercher à exprimer des impressions originales.

Le guide, nous l'avons dans le *Dalîl al-Andalus* du tunisien Saʿîd Abû Bakr; les impressions nous les trouvons dans la *Riḥla ilâ bilâd al-maġd al-maʃqûd* du libanais Muṣṭafâ Farrûḫ.

I. Saʿîd Abû Bakr n'a prétendu écrire un guide que pour les Maġribins. Il retrace son voyage en Andalousie au cours de l'année 1929, en abordant la péninsule par le Sud. Il n'a pas reculé devant les fatigues de plusieurs journées et plusieurs nuits de chemin de fer de Tunis à Tanger; de Gibraltar, il est vite rendu au cœur de l'Andalousie. Il veut, dans son *Dalîl*[1], décrire ce qu'il a vu à Séville et à Cordoue et relever tous les détails pratiques suceptibles d'éclairer un Musulman et surtout de lui éviter tous les ennuis, à la recherche d'hôtels, de guides ou de moyens de communication.

Il eût pu, pour arriver à ses fins, se contenter de puiser dans un guide Bleu ou dans un Baedeker, mais il a préféré donner des renseignements vérifiés sur place et faire revivre les principaux monuments ou sites qu'il a visités au moyen d'illustrations d'après photographies. C'est une tentative qu'avait déjà fort bien réussie al-Batanûnî dans sa *Riḥla*; ici, malheureusement, les gravures, trop grises, perdent souvent de leur effet, et de plus on ne s'explique pas très bien pourquoi le voyageur n'a pas tenu à s'effacer complètement de ses illustrations. Les monuments qu'il décrit lui suggèrent des réflexions que nous avons déjà rencontrées dans al-Batanûnî; c'est en arabe, plus qu'en musulman, qu'il visite ces restes d'un passé glorieux et l'on peut s'étonner de retrouver sous sa plume des impressions qui nous rappellent, presque dans les mêmes termes, des passages d'Aḥmad Zakî, de Kurd ʿAlî ou d'al-Batanûnî. Tunisien, il tient à le montrer par sa langue même dont le vocabulaire paraîtra bien énigmatique parfois aux Orientaux[2], mais il ne va pas jusqu'à dire, comme son compatriote du XIX^e^ siècle, al-Wardânî,

1. *Dalîl al-Andalus aw al-Andalus ka'annak tarâhâ* (*Guide de l'Andalousie ou l'Andalousie [décrite] comme si tu la voyais*), fascicule I, Tunis, 1933, 96 pages et 35 illustrations. Le second titre est inspiré de Šawqî qui intitula un de ses poèmes : *Al-Busfûr ka'annak tarâhû* (*Le Bosphore [décrit] comme si tu le voyais*) (*Muwaššaḥ* in *aš-Šawqiyyât*, 1re édit., 233).

2. Par exemple : *Ǧallîz* (pour *zalliǧ* ou *zullaiǧ* = azulejos), au lieu de *qîšânî*; *barṭal* au lieu de *riwâq*; *ḫaṣṣa* au lieu de *ḥawḍ* ou *nawfara*; *yâǧûr* au lieu de *aǧurr*; mais précisément parce qu'il est maġribin, il tient à dire, pour stalactite : *muqarbaṣ* et non *muqarnaṣ* comme s'acharnent à le répéter les Orientaux.

que les Andalous, par leur teint, leurs costumes et leurs manières, lui rappellent les Tunisiens.

Dans l'ensemble, le *Dalîl* de Sa'îd Abû Bakr sait être plus objectif que subjectif et pour son caractère pratique il méritait bien d'avoir sa place dans cette étude.

II. Muṣṭafâ Farrûḫ va nous donner enfin le livre qu'on était légitimement en droit d'attendre d'un Musulman qui visite les plus beaux spécimens de l'art mauresque en Espagne.

Quand il entreprend son voyage au cours de l'été 1930, Muṣṭafâ Farrûḫ est jeune encore, mais ses vingt-cinq ans — il est né à Beyrouth en 1905 — sont déjà chargés d'une expérience artistique bien faite pour étonner chez un Libanais qui n'a pas toujours eu les moyens matériels de suivre ses inclinations naturelles. Son jeune talent, cependant, attire l'attention d'une étrangère venue au Liban pour prendre quelques photographies d'art et ce sont les premiers encouragements que reçoit le jeune artiste avide de connaître; mais son initiateur véritable à la peinture, il le trouvera dans un compatriote, celui à qui il a voué une reconnaissance infinie et qu'il appellera toujours son « maître » (*ustâḏ*), M. Surûr; il n'a alors que treize ans. Mais il sent fort bien qu'il ne peut recevoir l'initiation réelle qu'en Europe; aussi, en 1924, part-il pour Rome où il restera quatre ans; là, à l'Ecole des Beaux-Arts, il étudie tout spécialement le portrait et la décoration; quelques-unes de ses œuvres sont reçues dans des expositions à Rome. En 1927, il retourne dans son pays natal; sa mission lui paraît double : peindre des paysages et des personnages qui lui sont familiers, attirer par la plume et la parole l'attention de ses compatriotes sur les fins élevées de l'art, car il est persuadé, dans son jeune enthousiasme et sous la poussée d'une vocation qu'il sent irrésistible, que « l'art est à la base de toute civilisation, qu'il est le lien le plus puissant entre les peuples et l'un des secrets du bonheur de l'homme ». Des Français, installés au Liban, s'intéressent maintenant à ce jeune talent et lui facilitent un séjour en France. C'est à Paris où Muṣṭafâ Farrûḫ se rend en 1930, que sa renommée est définitivement consacrée : il expose des tableaux, entre autres « La Buveuse de Café » et « Mon Maître » qui obtiennent des comptes rendus élogieux dans l'*Art moderne*; il s'initie à la nouvelle école de peinture, étudie les œuvres des grands maîtres français, hollandais, italiens et espagnols[1] et conçoit alors la réalisation d'un art qui s'inspire-

1. Il dira dans l'introduction de sa Relation de voyage en Espagne : « Paris, pour les artistes de notre époque, est comme la Foire de 'Ukâẓ pendant la ǧâhiliyya; on y voit tous les arts : français, italien, anglais, hollandais, chinois, nègre. »

rait à la fois de l'art européen et de l'art arabe tel qu'il peut exister en Espagne. Sa décision est vite prise : il se rendra dans la Péninsule ibérique pour étudier les monuments de l'architecture hispano-mauresque.

Au cours de l'été 1930, il réalise enfin un projet longtemps caressé : il entre en Espagne par Irun, entrevoit en passant Medina del Campo et Avila, s'arrête quelques jours à Madrid, visite Tolède, puis prend le train pour l'Andalousie où il consacre plusieurs jours à étudier les monuments de Cordoue, de Séville et de Grenade. Il retourne à Paris où il rédige ses notes et impressions de voyage; il termine son travail en juin 1931 et lui donne pour titre : *Riḥla ilâ Bilâd al-maǧd al-mafqûd* : Voyage au pays de la gloire perdue[1].

Les quelques notes biographiques qui précèdent nous font deviner avec quels yeux Muṣṭafâ Farrûḫ aura vu l'Espagne. « Al-Andalus, dit-il lui-même dès la première page de sa relation, est, pour les Orientaux, une terre qui a été occupée par les Arabes, inspiratrice de poésie et de chant, terre de monuments qui réunissent magnificence (*ḍaḫâma*), délicatesse (*diqqa*) et proportion heureuse (*ʿanâsuq*) dans leurs peintures et leurs sculptures ». Terre occupée par les Arabes ! lui aussi semble vouloir se rappeler le passé de la Péninsule en tant qu'Arabe et Musulman; mais l'histoire proprement dite n'occupe que peu de place dans son livre[2]; s'il écrit une histoire, c'est celle de l'art, de l'art musulman, bien entendu, mais qu'il continue à appeler un art arabe. L'art arabe date de l'Islâm; des influences étrangères : grecque, persane, indienne, se sont exercées sur lui; « on dit que les Arabes n'ont pas créé d'art spécial, mais qu'ils se sont contentés d'emprunter des éléments à des peuples anciens. Je réponds en reconnaissant que les civilisations s'engendrent les unes les autres et qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil..., mais les Arabes n'ont pas copié mécaniquement, ils ont digéré ces éléments divers et en ont fait quelque chose qui porte un bel habit arabe où court l'esprit arabe » (p. 8). Dans chacune des vastes provinces de l'empire musulman, il y a un art arabe qui se différencie des autres par des particularités qui tiennent au milieu;

1. Paru à Beyrouth, 1352 = 1933.

2. M. Farrûḫ consacre six pages à la conquête de l'Espagne par Ṭâriq ibn Ziyâd et Mûsâ ibn Nuṣair (pp. 10-16), et une page seulement à l'histoire de 713 à 1492 (p. 16) : on les jugera toutes comme parfaitement inutiles; l'auteur a dû sentir lui-même le danger de ces résumés historiques où Gibbon voisine avec Sédillot. Le passé de l'Espagne musulmane ne lui est pas chose coutumière : on en jugera par les pages 2-3 où des noms comme Ibn ar-Râzî (*sic*), Ibn Rušd, Ibn Ǧâbir voisinent avec ceux de Wallâda, d'Ibn Firnâs et d'al-Ǧawharî (*sic*).

d'où cinq écoles : syrienne, égyptienne, maġribine, persane et ottomane; une sixième, l'indienne, devait encore se former; l'art andalou, lui, naît de ces cinq écoles; son histoire peut se diviser en trois grandes périodes : la période de la conquête et de l'éveil; la période de transition (*al-intiqâl*) et la période de décadence et de chute (*suqût*). La première créa la Mosquée de Cordoue, la seconde, l'Alcazar de Séville[1] et la troisième, l'Alhambra de Grenade (pp. 9-10). Ce tableau qui essaye de dégager quelques idées ou lignes générales dans l'histoire de l'art musulman, n'est peut-être pas tout à fait original[2], mais il a au moins le mérite d'être précis.

M. Farrûḫ reste arabe encore, et nous devrions dire nationaliste aussi, par quelques traits disséminés dans sa relation, surtout dans ce passage : « Quand je me rappelle az-Zahrâ' de Séville et l'Alhambra, je ressens une grande force et un espoir dans la vie, une ferme décision à agir et à progresser; et je dis à mes compatriotes (*abnâ' qawmî*) : un peuple qui possède un art pareil, une histoire aussi remplie de faits considérables et d'actions illustres est un peuple qui ne mourra pas » (p. 5).

Ailleurs, quand il dira « arabe », nous pourrons croire qu'il ne fait que répéter des idées reçues qu'il aura pu lire non seulement dans des ouvrages écrits par des Orientaux, mais encore et surtout chez des écrivains ou peintres français qui ont vu dans l'Espagne du Midi une province de l'Orient ou une terre imprégnée à jamais d'esprit arabe, comme Chateaubriand, Théophile Gautier, Henri Regnault, Gustave Le Bon, Claude Farrère[3]. C'est ainsi qu'à Séville, il remarque que le style des maisons est « arabo-chrétien » ou purement « arabe », que l'esprit arabe (*ar-rûḥ al-'arabiyya*) se ressent partout, que les physionomies (*hai'ât*) et les habitudes (*'âdât*), surtout chez les femmes, sont purement arabes (*'arabiyya ḫâliṣa*) (p. 81).

Comme la plupart des voyageurs qui l'ont précédé, M. Farrûḫ manifeste en plus d'un endroit son particularisme provincial; il est Libanais et Syrien comme l'avait été M. Kurd 'Alî, surtout à pro-

1. On ne s'explique pas pourquoi M. Farrûḫ appelle toujours l'Alcazar Qaṣr az-Zahrâ' ou Zahrâ' Išbîliya (cf. pp. 1, 5, 10, 83, 89, 135), bien qu'il sache fort bien que Madînat az-Zahrâ' soit tout autre chose (cf. p. 81).

2. M. Farrûḫ a pu en prendre les idées essentielles dans Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, II, 121-123, trad. arabe abrégée, 262-264. Sédillot déclare que cette division en trois grandes périodes a été exposée par Girault de Prangey, qu'il ne fait que résumer (cf. Girault de Prangey, *Essai sur l'architecture des Arabes et des Mores en Espagne, en Sicile et en Barbarie*, 21-208).

3. L'auteur cite plusieurs fois Cl. Farrère (pp. 53, 57, 149) et Henri Regnault (pp. 149, 164).

pos d'architecture, de costume ou de musique. Les villages de briques qu'il aperçoit après Medina del Campo lui rappellent Damas; Avila, c'est as-Suwaidâ', à cause « de la couleur des pierres dures et noires, de l'architecture des maisons » (p. 29). Tolède, c'est Damas ou Ṣaidâ, à cause des portes à arcades, ornées de gros clous; ne fabrique-t-on pas à Tolède des armes et des bijoux du même genre que ceux de Damas? (p. 42). Le clocher de Saint-Nicolas à Cordoue, par sa forme hexagonale, est tout à fait syrien, en tout semblable à ceux de Damas; la maison cordouane a les plus grandes ressemblances avec la maison damasquine (p. 57-59). Un phonographe fait-il entendre un air andalou : il y retrouve des réminiscences de chant baġdâdien ou syrien (p. 79); les chansons des marchands de rafraîchissements lui donnent l'illusion d'être à Damas dans la rue al-Buzûrieh (p. 61); il n'est pas jusqu'au pantalon cordouan, large du haut, étroit du bas, qui n'ait quelque analogie avec le *sarwâl* syrien (p. 77).

Préoccupé surtout d'art, M. Farrûḫ n'a pas négligé pourtant d'observer les mœurs des Espagnols; mais ici, il faut reconnaître que le voyageur, trop jeune sans doute, s'est arrêté à la surface. Si les Madrilènes, au teint brun et aux yeux noirs arabes, ont un sourire gracieux et témoignent d'une grande affabilité pour l'étranger, c'est qu'ils tiennent ces qualités des Arabes; leur indolence et leur fatalisme doivent faire partie aussi de « l'héritage » (*ṭarika*) (p. 30); par contre en Andalousie, où nous sommes pourtant en plein pays « arabe », la misère et la mendicité s'étalent, car « les plus grands historiens, et avec eux les Espagnols, sont d'accord pour reconnaître que les Arabes, en quittant l'Espagne, ont emporté avec eux le bonheur et la prospérité pour n'y laisser que le malheur et la ruine » (p. 53); à Cordoue, il s'indigne de voir que « les monuments et les établissements d'enseignement de l'époque arabe ont été remplacés par des cafés, qui regorgent de clients jouant, buvant ou dormant » (p. 56); mais il n'ose plus dire maintenant que ces Andalous sont des descendants d'Arabes.

Les palmes qu'il aperçoit aux balcons madrilènes et qui avaient déjà attiré l'attention d'al-Batanûnî, sont destinées, d'après lui, à empêcher le diable (*šaiṭân*) d'entrer dans les maisons où il y a des jeunes filles; « j'ai appris ainsi, ajoute-t-il ironiquement, quelque chose de nouveau : c'est que Iblîs fuit devant les branches de palmier » (p. 31). Que peuvent valoir aussi des réflexions dans le genre de celle-ci : « les repas, en Espagne, sont abondants, tandis qu'en Italie et surtout en France, ils sont maigres; le voyageur,

malgré le prix exorbitant qu'il paie, ne voit dans les grands plats vides que des décorations et des enjolivements, « du mouvement et pas de bénédiction » (*ḥaraka wa-lâ baraka*); il n'est pas douteux que ces peuples se distinguent des autres par l'art de la décoration et de la publicité (*fann az-zuḫruf wa-l-i'lân*); aussi ne peut-on être que frappé par l'abondance et la générosité qui règnent en Espagne et l'on comprend par la suite que c'est parce que ce pays était autrefois arabe et que l'esprit arabe ne cesse encore de se faire sentir dans la plupart des coutumes des habitants » (p. 461).

Ces notations superficielles ne sont en somme que rares dans la relation de voyage de M. Farrûḫ; aussi bien, n'est-ce pas dans ses réactions d'Arabe, de Musulman et de Syrien qu'il faut chercher la note originale de son récit. Sa culture artistique, acquise durant ses études à Rome et à Paris, l'amène à formuler des impressions qui donnent à son livre un ton vraiment nouveau dans la littérature de voyage écrite par des Orientaux. Que l'on se rappelle la page où al-Batanûnî essaye d'exprimer son admiration pour l'Alhambra : Quelle pauvreté de vocabulaire, quelle impuissance à nuancer une impression ! On sent fort bien que la langue technique pour le critique d'art arabe est tout entière à créer; et c'est un des mérites les plus grands de M. Farrûḫ d'avoir su, à l'aide de mots anciens et sous l'influence de la langue française, inventer en quelque sorte un vocabulaire expressif par les idées nouvelles qu'il essaye de lui faire rendre[2].

Le Musée du Prado, à Madrid, qui avait déjà sollicité la curiosité d'al-Batanûnî, retient longuement l'attention du jeune peintre libanais, surtout pour ses peintures de Vélasquez, de Murillo, de Goya, du Greco et de Ribera. Mais ce sont Vélasquez et Murillo qui lui inspirent les pages les plus caractéristiques de son tempérament d'écrivain et d'artiste. « L'art de Vélasquez, dit-il, est étonnant; c'est un grand art; Vélasquez est à juste titre le plus grand talent

1. Citons encore ce passage à propos de Tolède . « Les coutumes musulmanes ont exercé une telle influence sur l'esprit des Tolédans, que l'on trouve aujourd'hui parmi eux un groupe de fidèles qui pratiquent leurs prières, dans les églises (*sic*) de la ville, tout à fait sous la forme de la prière musulmane : ils se prosternent sur terre, lèvent leurs mains en l'air; ce culte est appelé mozarabe » (p. 43). Il est regrettable que notre voyageur, le jour où il a voulu assister à une messe mozarabe, ait trouvé l'église fermée.

2. A vrai dire, la littérature arabe du XX^{e} siècle, surtout depuis la guerre, compte un certain nombre de critiques d'art qui ont déjà collaboré efficacement à la création d'une langue qui, pour n'être pas entièrement nouvelle, n'en exprime pas moins des concepts assez éloignés de la pensée musulmane. Nous ne voulons citer qu'al-'Aqqâd qui, depuis 1922, publie dans des journaux ou revues, comme *al-Balâġ*, *al-Bayân* et *al-Hilâl*, des comptes rendus d'exposition de peinture et de sculpture et des études sur les grands peintres anciens et modernes de l'Europe.

de son siècle, le peintre de génie, que dis-je, le premier apôtre de l'art moderne. Dans ses tableaux on remarque une fermeté (*matâna*) dans le dessin (*rasm*), une adresse (*labâqa*) et un calcul (*ḥisâb*) dans la composition (*ta'lîf*), une proportion (*tanâsuq*) dans les surfaces (*masâḥât*), une force (*quwwa*) dans les couleurs; un esprit céleste souffle sur ses tableaux qui font ressentir au spectateur que Vélasquez est un artiste puissant en pleine possession de son métier » (p. 35).

Puis il analyse les peintures de Vélasquez en fonction de la vie du peintre : « Ses tableaux révèlent que sa vie a été facile et tranquille; ses couleurs sont vives et splendides; dans la composition, il y a une ampleur (*raḥâba*) et une grâce (*luṭf*); passionné de lumière il en a déversé [à foison] sur ses tableaux qui témoignent de la joie et du bonheur inondant son cœur; son sourire apparaît clairement sur les lèvres de ses personnages, comme dans l'éclair de leurs yeux; sur leurs visages éclatent les traits de la distinction et de la noblesse, parce que ce peintre vivait à la cour des rois et dans les palais des princes, au milieu des courtisans et des grands... » (p. 35).

Murillo, au contraire, lui apparaît d'un caractère tout différent : « C'était un misérable dénué de tout, vivant avec ses frères, les gueux; on ne voit dans ses tableaux que des personnages malheureux, avec des vêtements usés et sales, réfugiés dans des cavernes aussi obscures que leurs âmes, n'ayant pour toute nourriture que des reliefs de la vie et des fruits. Mais Murillo voyait la vie en philosophe; il consolait son âme en peignant la Mater Dolorosa (*al-'adrâ' al-muta'allima*) et le Christ en Croix avec des ciels chargés d'orage. Le malheureux peintre Murillo croyait vivre au milieu de ces spectacles et il en tirait une consolation... Si l'on analysait la psychologie de ses personnages, c'est-à-dire, de ses modèles (*namâdiǧ*), on verrait qu'ils sont pris dans la classe pauvre que la misère et le malheur accablent » (p. 36).

Puis, esquissant un parallèle avec Vélasquez, il ajoute : « Les tableaux de son contemporain donnent, au contraire, une image de l'aristocratie avec tout ce qu'elle comporte de faste et de luxe. Il n'y a rien d'étonnant à cela : le véritable artiste, c'est celui qui met son âme dans ses tableaux et qui montre que ses sentiments sont tirés du milieu et du temps dans lesquels il vit; c'est celui qui est un miroir fidèle de la société » (p. 36).

Et il conclut par ces considérations sur l'art : « J'ai compris que l'art véritable est celui qui dépasse la matière, que dans les lignes et les couleurs qui couvrent les toiles, il n'y a que des sentiments

et de grandes leçons d'histoire; bien plus [j'ai senti] que l'art est une langue qui exprime avec clarté les influences psychologiques s'exerçant sur le cœur du peintre, une langue qui le met en mesure d'éterniser par le pinceau l'histoire de son peuple et la gloire de son pays » (pp. 36-37).

Ces passages, qui constituent plutôt des ébauches qu'une critique d'art[1], laissent entrevoir quel émoi le jeune artiste éprouvera devant les trois grands monuments de l'art hispano-mauresque, la Grande Mosquée de Cordoue, l'Alcazar de Séville et l'Alhambra de Grenade, surtout devant ce dernier; mais cet émoi, jusqu'à Séville, reste lucide et quelque peu didactique. Ecoutons-le analyser ce qui fait la grandeur de la Mosquée de Cordoue :

« Le chercheur consciencieux perçoit, dans l'architecture de cette mosquée et à travers ses lignes rigides (*ǧâmida*), un esprit sérieux, une gravité (*raṣâna*) et une foi solide...; elle nous rappelle quelque chose de l'esprit guerrier du roman...; mais le roman est dur et sec, tandis que l'arabe est gracieux par ses sculptures délicates et ses mosaïques splendides... C'est bien une des caractéristiques de la grandeur et de la perfection de l'art de réunir force et délicatesse...

« Là, sur les murs il y a des dessins, des sculptures en creux (*ḥafr*) et en relief (*naqš*), des incrustations (*tarṣîʿ*), merveilles de l'art et de la création que pare l'or et qu'embellissent des couleurs d'émeraude, de kermès et d'azur; ces couleurs, éclatantes comme l'Orient avec ses lumières rayonnantes et le bleu de son ciel toujours pur, se sont reflétées dans l'âme de l'Arabe; pour les avoir aimées, il a voulu les représenter, sous forme de chefs-d'œuvre merveilleux, sur les murs de son temple ou de son palais et produire ainsi une poésie des couleurs et des lignes dont l'ordonnance (*tanâsuq*) n'est pas inférieure en délicatesse (*riqqa*) et en harmonie (*insiǧâm*) à la poésie proprement dite » (pp. 65-66).

Dans la décoration du *miḥrâb* et l'aspect changeant des couleurs, il retrouve la délicatesse et l'art d'un Raphaël, mais combien au-dessus d'un Michel-Ange et d'un Rembrandt (p. 70).

1. Il serait bien audacieux de prétendre qu'ils donnent une idée exacte et complète du génie de Vélasquez et de Murillo. Th. Gautier, qui pourrait bien avoir été le guide de M. Farrûḫ en l'occurence, disait en 1846 : « Par un singulier privilège du génie, ce grand artiste, familier des rois, à peint la dégradation de la vieillesse et de la misère, les trivialités de la vie, avec une force et une intensité dont Ribera pourrait être jaloux ses mendiants valent ses rois, et ses pauvresses ses infantes... Que Vélasquez vous peigne une infante, Murillo une Vierge, Ribera un bourreau, Zurbaran un moine, et vous avez toute l'Espagne d'alors; moins les pauvres, dont tous les quatre excellent à rendre les haillons et la vermine » (*Loin de Paris*, 213, 217).

L'Alcazar de Séville représente pour lui l'art de transition (*intiqâl*) qu'il cherche à définir par l'arc et la colonne : « L'arc de l'Alcazar n'est pas rigide et sec comme à Cordoue ; il y a en lui du mouvement (*ḥaraka*), de la coquetterie (*dalâl*), de la vie, de l'élégance (*'anâqa*), du luxe (*badaḫ*) et de la tranquillité (*ṭama'nîna*) ; il y a aussi beaucoup d'amour pour la vie et le plaisir, et quelque chose de féminin. Nous sentons que les hommes de cette époque étaient riches, passionnés et poètes... ; l'architecte ne fait que refléter son temps...

« L'art de Cordoue révèle une gravité (*raṣâna*) et beaucoup de dévotion (*wara'*) et de crainte (*ḫaḏar*) religieuse par ses lignes rigides (*ǧâmida*), ses arcs imposants et ses sculptures calmes, indices d'une vie d'énergie et d'action, tandis que l'art de Séville incline vers la délicatesse, la poésie et le luxe et ce sont les lignes sinueuses des arcs des portes qui nous le révèlent, ces lignes qui sont douées de mouvement, qui rient, et au milieu desquelles on trouverait à peine un trait droit ; quant aux murs, ils sont tous ciselés (*muḫarrama*) ou revêtus d'arabesques délicates » (pp. 87-91).

L'Alhambra enfin, comme couronnement de ce pèlerinage d'art, lui arrache le dernier cri d'admiration. C'est « l'Acropole glorieux des Arabes » pour employer sa propre expression (p. 101, 110). Il visite en détail et longuement chacune de ses parties ; c'est une impression merveilleuse de beauté parfaite qu'il éprouve partout, mais la Cour des Lions est au-dessus de tout ce qu'il pouvait imaginer ; une sorte de crainte respectueuse s'empare de lui : « Le génie arabe s'est emparé de l'imagination et l'a représentée, sous une forme sensible, dans l'Alhambra ; c'est un songe qui est lumière et qui est espoir... » (p. 122).

Il passe, là, des heures qui lui semblent des secondes ; il touche les murs, passe la main sur les colonnes pour s'assurer que ce n'est pas un songe ; il cherche à savoir de quelle matière lumineuse ont été faites toutes ces choses pour avoir une telle magie ; revenu plusieurs fois aux mêmes endroits, il trouve chaque fois un aspect nouveau. Jamais il n'aura contemplé de pareilles merveilles (p. 130).

Il essaye de dégager les caractéristiques fondamentales de cet art captivant : « Poésie, délicatesse et musique dans les lignes, il réunit la simplicité (*basâṭa*) à l'art (*fann*), la grandeur (*'aẓamà*) à la grâce (*luṭf*) » (p. 156).

Son impression d'ensemble, il la résume dans cette phrase : « Je ne crains pas de dire : ni les monuments de Rome, ni les temples

d'Athènes, ni les palais de Madrid, ni les merveilles de Paris, n'agissent sur l'âme comme l'art de l'Alhambra[1] » (p. 150).

Les quelques citations qui précèdent nous donnent le ton sincèrement admiratif du voyageur devant les beautés de l'art qu'elles soient d'origine chrétienne ou arabe; mais il ne se contente pas de dire : « Que c'est beau »; il analyse ce qu'il ressent et essaye de faire comprendre à ses lecteurs orientaux ce qui constitue les éléments de la beauté dans l'art, que ce soit en peinture ou en architecture; et il est indéniable que, de ce point de vue, il ne fasse œuvre originale.

Cette tentative n'est pas sans hardiesse; l'Orient ne fait que s'éveiller à l'analyse des sentiments artistiques et sans doute trouvera-t-il son jeune initiateur obscur pour le moins quand il lui parlera de la poésie (*šiʿr*) et surtout de la musique (*mûsîqâ*) que l'observateur croit percevoir en regardant les chefs-d'œuvre architecturaux de Cordoue, de Séville ou de Grenade[2]; mais il est un concept qu'il saisira d'emblée; c'est celui de l'opposition des ombres et des lumières. « Laissons, dit M. Farrûḫ à propos de la Mosquée de Cordoue, les mosaïques (*fusaifisâ*), les faïences (*qîšânî*), les décorations (*zaḫârif*) et les sculptures (*nuqûš*); et jetons un coup d'œil général pour voir comment la lumière et l'ombre jouent au milieu de ces colonnes, ou plutôt à travers cette forêt immense, pour voir comment ombres et lumières se réfléchissent (*inʿikâs*) ou s'opposent (*mutaʿâkis*), s'estompent (*ibʿâd*) ou s'accusent (*iʿmâq*), pour offrir le spectacle d'un jardin imaginaire qu'on nierait être l'œuvre de l'homme mais qu'on prendrait pour « une magie évidente[3] » (p. 71). La porte de la Justice[4] est « simple mais belle, parce que le secret de l'art arabe, c'est de comprendre les influences de l'ombre et de la lumière et la beauté qui en émane » (p. 102).

A travers toutes ces pages, on sent à chaque moment l'âme frémissante du voyageur; mais les monuments ou les tableaux de peinture n'ont pas seuls le don de l'émouvoir. Muṣṭafâ Farrûḫ a senti s'éveiller, sous l'effet des lectures de Henri Regnault et de

1. Il ne serait pas impossible de retrouver dans cette phrase une réminiscence de Cl. Farrère que l'auteur cite lui-même dans sa *Riḥla*, 149-150.

2. L'expression : « musique des lignes et des couleurs » ou « musique architecturale » revient six fois sous la plume de l'écrivain (cf. p. 68, 113, 133, 136, 156, 157).

3. Réminiscence d'un verset qoranique : *Inna haḏâ illâ siḥrun mubînun* (V, 110; XI, 10; XXXIV, 42; XXXVII, 15). L'auteur a écrit par inadvertance : *huwa* au lieu de *haḏâ*.

4. M. Farrûḫ répète cette erreur de ses prédécesseurs en continuant à appeler cette porte *Bâb al-ʿadl*, où il n'est plus possible de retrouver *Bâb aš-šarîʿa* (cf. *supra*, p. 98).

Claude Farrère, tout le lyrisme romantique qui sommeillait dans son cœur, et il lui lâche la bride pour donner quelquefois l'impression de la recherche d'un effet. Le paysage l'attire, comme al-Batanûnî et on est frappé de la similitude des notations, chez l'un et chez l'autre, sur la Castille et sur l'Andalousie; mais M. Farrûḫ a l'intuition des beaux sites, grandioses et pittoresques, qu'on ne rencontre pas chez son prédécesseur. « L'Alhambra, dit-il, est un chef-d'œuvre de l'art bâti sur le plus beau site du monde; elle réunit beauté et perfection et c'est ce qui en fait le caractère unique et rare. Elle est fixée sur le sommet d'un plateau et domine Grenade et les plaines fertiles qui l'entourent à perte de vue; dans cette position, elle présente un aspect unique en son genre : ses tours qui émergent font le tour du plateau tout entier; elle apparaît au spectateur comme une couronne dorée posée sur le front d'une belle; son sommet touche à l'azur du ciel et sa base se perd dans une verdure luxuriante » (p. 100).

Mais la page sur Tolède sent trop le procédé. Le voyageur arrivé au point culminant de la ville promène son regard sur le panorama qui s'étale devant lui : « des plaines rejoignant l'infini; des couleurs variées; des lignes qui se distinguent les unes des autres; un ciel pur où le soleil étincelle; les oiseaux gazouillent, pleurant sur Tolède et sur ses jours de puissance; le Tage coule et l'on dirait qu'il envoie ses larmes vers les cités-sœurs de l'Andalousie et de là, vers l'Océan Atlantique où il disparaît comme avait disparu auparavant la gloire de Tolède » (p. 41).

En d'autres passages on ne peut manquer d'être frappé par la prédilection que montre l'auteur pour les couchers de soleil. Quand il arrive à Cordoue, « le soleil allait se coucher; ce que nous vîmes d'abord de Cordoue, ce fut le minaret de sa célèbre mosquée et ses coupoles (*qibâb*); l'ardent crépuscule teintait sa partie supérieure de couleurs de feu dont quelques-unes s'étalaient sur les toits (*suṭûḥ*) de la ville; déjà tout le reste de la cité était submergé d'une mer d'ombre violette qui se fondait dans l'obscurité de la nuit » (p. 54).

La recherche de l'effet paraîtra plus évidente dans le passage suivant où le voyageur, après avoir retracé très brièvement la fin des Naṣrides à Grenade, dit : « Cette civilisation magnifique qui dura huit siècles et qui, après être parvenue à son apogée, vit son astre éclatant se coucher et s'effondrer définitivement, est comme ce soleil qui, il y a quelques heures, se trouvait au cœur du ciel, éclairant de sa lumière le monde tout entier et qui, maintenant, se couche devant moi, derrière l'horizon, laissant un embrasement sanglant et une obscurité qui submerge tout » (p. 109).

Mais le lyrisme même est un des charmes répandus généreusement par cette âme juvénile dans toute la relation de son voyage; on ne lui en voudra pas d'écrire, à propos du square de Cybèle où il vient s'asseoir la nuit durant son séjour à Madrid : « Ici, des hommes lisent le journal, d'autres sont en compagnie de leur femme et de leurs enfants; là, des enfants jouent, joyeux; puis voici un adolescent et son amie qui vont lentement, un sourire sur les lèvres, la joie dans le cœur et l'espoir dans l'âme » (p. 47).

En gare de Madrid, il voit « un train qui s'ébranle au milieu des mouchoirs et des chapeaux qu'on agite, des larmes, des sourires, des explosions de baisers, des regards échangés entre personnes des deux sexes qui se disent adieu » (p. 48).

Cet artiste, on en conviendra, est un sentimental; s'étonnera-t-on de le voir évoquer, à l'Alcazar, I'timâd, la reine bien-aimée du prince de Séville al-Mu'tamid, à l'Alhambra, les favorites qui ont aimé et souffert dans ce décor de Mille et une Nuits? Et quand on le sait si profondément épris de l'art de l'Alhambra, pourra-t-on esquisser un sourire quand on l'entendra exprimer ainsi son admiration, à son retour à l'hôtel :

« Mes voisines andalouses n'arrivaient pas à me faire oublier la beauté de l'Alhambra qui s'était emparé de mon cœur; ni l'agrément de leur conversation à table, ni l'écho de leurs rires au salon, ni même le ton élevé de leurs chansons captivantes, ni le jeu de leurs doigts sur les cordes des mandolines et de mon cœur, ni le bruit strident des castagnettes, ne pouvaient atténuer la flamme de mon amour pour la Cour des Lions » (p. 146).

Artiste vibrant, lyrique quelque peu romantique, M. Farrûḫ a su cependant conserver toute sa lucidité pour juger les œuvres d'art. De son voyage en Espagne, il a rapporté des impressions originales, analysées avec beaucoup de clairvoyance et aussi des enseignements pour ses compatriotes et coreligionnaires; désormais l'Orient, grâce à son livre, verra l'Espagne avec d'autres yeux, à coup sûr moins exclusivement arabes. En dépit de son lyrisme qui la ferait dater de la première moitié du XIX^{e} siècle si elle avait été écrite par un Français, la relation de voyage de M. Farrûḫ constitue, avec celles d'al-Batanûnî et d'Aḥmad Zakî, l'œuvre la plus fraîche et la plus originale qui ait été écrite sur l'Espagne par les Musulmans pendant les trois siècles que nous venons de passer en revue[1].

1. Pour l'année 1930, il conviendrait de citer encore l'Emir Šakîb Arslân, mais le premier volume de sa relation en voyage, *al-Ḥulal as-sundusiyya fi-l-aḫbâr wa-l-âṯâr al-andalusiyya* (le Caire, 1936), a paru trop tard pour que nous ayons pu en faire état dans notre étude.

CONCLUSION

Parvenus au terme de cette longue étape qui, de 1610, nous a menés à 1930, nous allons essayer de résumer nos impressions.

Il semble qu'on puisse faire tout de suite une distinction entre les ambassadeurs marocains, de 1610 à 1885, et les voyageurs modernes, de 1886 à 1930. Les premiers se rappellent que l'Espagne a été musulmane, mais qu'elle est maintenant tout entière aux mains des Chrétiens; ils ressentent, à des degrés différents il est vrai, et sans pouvoir se l'expliquer clairement, le mépris de tout croyant musulman pour des adeptes d'une autre foi; de plus, ils n'oublient pas un seul instant qu'ils sont les représentants d'une puissance musulmane qui traite, ils voudraient se le persuader, d'égale à égale avec une nation européenne; mais, quoi qu'ils fassent, ils éprouvent le sentiment d'une infériorité matérielle qui leur est très pénible.

Les seconds observent aussi un pays qui a été musulman, sans le dissocier nettement des autres pays européens, mais qui a cessé de l'être à la suite d'une conquête politique ayant l'allure d'une croisade chrétienne. S'ils nourrissent une vive inimitié à l'égard des Chrétiens espagnols, c'est qu'ils n'oublient pas que leurs frères par la religion et par le sang ont été expulsés, après avoir enduré les vexations les plus pénibles, avec une inexorable cruauté et ce sentiment est d'autant plus vif qu'il est nourri de récits en arabe et renforcé par des auteurs européens qui abondent dans le même sens.

Les anciens — les Marocains — sont des voyageurs qui ne se déplacent pas librement; ils suivent l'itinéraire qu'on leur a imposé et leurs récits apparaissent presque toujours comme des rapports qui essayent d'écarter toute impression personnelle.

Les modernes sont historiens, poètes ou politiciens ou tout cela à la fois; ce qu'ils voient avant tout dans l'Espagne, c'est une terre d'art et de civilisation, mais uniquement parce qu'elle a été occupée par des Arabes et seulement pendant la durée de cette occupation. Ce pays, rendu lointain par une histoire qu'ils arrêtent

volontairement au XVe ou au XVIe siècle leur apparaît, l'imagination aidant, comme un paradis dont leurs ancêtres étaient les possesseurs heureux; A. Zakî, s'inspirant de l'épopée de Milton, ne pouvait mieux concrétiser les pensées de ses coreligionnaires qu'en appelant l'Espagne « le Paradis perdu » (*al-Firdaws al-mafqûd*). Le succès de cette expression que poètes, littérateurs et journalistes ont répétée à l'envi montre assez la conception mystique que l'Oriental a gardée de l'Andalousie, qu'il gardera sans doute encore longtemps et qui le portera à « pleurer » sur cet Eden à jamais perdu.

A quelques rares exceptions, leurs itinéraires comprennent inévitablement les mêmes villes : Madrid, l'Escurial, Tolède, Cordoue, Séville et Grenade. Délibérément ils écartent les cités qui ne doivent rien à l'Islâm ou, s'ils sont obligés de s'y arrêter, ils les considèrent comme de peu d'intérêt et s'ils en parlent, c'est toujours à leur corps défendant et comme en s'excusant auprès de leurs lecteurs de digressions inutiles.

Mais n'est-il pas étonnant que tout le Levante ait échappé à leur curiosité? On s'explique aisément que Ségovie, Avila, Léon, Salamanque ne les attirent pas; mais que dire de villes longtemps occupées par les Maures comme Valence, Dénia, Jativa, Murcie, Alméria, Malaga, Ronda, pour ne parler que de la région littorale de la Méditerranée?

Incontestablement, la rareté des moyens de transport doit être pour quelque chose dans cette indifférence. On imagine difficilement aux XIXe et XXe siècles un itinéraire qui, même conçu par une agence de voyages, engloberait les anciennes cités musulmanes que nous venons d'énumérer sans exiger de grandes pertes de temps et d'argent.

Mais la difficulté des communications ne semble pas à elle seule expliquer ce choix de villes toujours les mêmes à l'exclusion de toutes les autres; on n'émettrait pas une opinion invraisemblable si l'on disait que les voyageurs musulmans, attirés seulement par les monuments de l'architecture, se désintéressent des villes où il n'y a pas de mosquée ou de palais maure. Ce qui peut solliciter leur attention, ce sont les œuvres encore debout et de quelque ampleur qui témoignent de la civilisation de leurs ancêtres spirituels; les travaux d'irrigation dans le Levante ne frappent pas les yeux ou l'imagination comme la moindre salle de l'Alhambra; les massives *alcazabas* d'Alméria ou de Malaga ne présentent guère d'intérêt artistique. A leurs yeux, les œuvres des peuples n'ont une

réelle valeur culturelle que si, réalisant une idée d'art, elles ont des dimensions qui frappent le sens de la vue.

Rares sont les voyageurs qui se sont intéressés aux arts mineurs et à la numismatique; c'est à croire que les Musulmans n'ont été que des bâtisseurs. Les musées, publics ou privés, renferment pourtant des objets qui, sous leur faible volume, ont une valeur documentaire incontestable; coffrets d'ivoire, bijoux, tapis, vêtements, armes, que de témoins d'une vie raffinée et active; mais ni la Cathédrale de Pampelune, ni le Musée archéologique et le Musée de l'Institut de Valencia à Madrid, où ces trésors sont conservés avec un soin jaloux, n'attirent les pas des voyageurs.

Puisque l'architecture leur a paru la manifestation essentielle de la grandeur musulmane en Espagne, ont-ils su au moins en regarder les œuvres pour donner une idée concrète de leur importance et de leur valeur? D'une manière générale, ils n'en voient que les grandes lignes; ils admirent de confiance, en gros, mais on sent fort bien que l'initiation est venue d'Europe, et que, en général, les guides en critique d'art ont été des écrivains français du XIX^e^ siècle; l'évolution est nette, mais en retard toujours sur l'Occident, d'un demi-siècle au moins.

L'examen détaillé des chefs-d'œuvre produit inévitablement quelques chocs sur ces Musulmans : l'Alhambra, avec ses lions sculptés et ses personnages en couleur, ne paraît pas très orthodoxe. Le préjugé musulman gêne ces critiques d'art; mais les derniers voyageurs — al-Batanûnî et Muṣṭafâ Farrûḫ — s'affranchissent du concept musulman. L'art, pour ces hommes de goût, apparaît comme une religion qui, affranchie de tout credo, peut coexister harmonieusement avec d'autres concepts qui ne relèvent pas de la foi. Ces voyageurs ne pouvaient pas nous donner plus bel exemple de la possibilité de l'évolution de l'Islâm.

Les uns et les autres nous apportent-ils une contribution intéressante à l'étude des monuments de l'architecture hispano-mauresque? Il n'est pas douteux que leurs descriptions, s'échelonnant sur plus de trois siècles, ne nous permettent de mieux suivre les vicissitudes de ces chefs-d'œuvre et de fixer leur état à des moments précis et différents de l'histoire.

Si l'attitude des voyageurs devant les monuments de l'art a été commandée par le préjugé musulman, leurs rapports avec les habitants de la Péninsule ont été teintés eux aussi des mêmes préoccupations, mais compliqués d'un élément nouveau, difficilement dissociable, celui de la race. C'est en tant que Musulmans et Arabes

qu'ils jugent les Espagnols. Tout d'abord, aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, ils voient des compatriotes et presque des coreligionnaires dans les habitants du Sud de la Péninsule; le souvenir des Morisques et des descendants des « Andalus » est encore vivant, très accusé, chez al-Wazîr, estompé déjà chez al-Ġazzâl; c'est une sympathie, née de la communauté du sang, qu'ils leur portent. Puis, au XIX^e^ siècle, les Espagnols apparaissent toujours comme des descendants d'Arabes, mais qui, pour avoir vécu longtemps dans le « sein de l'incrédulité », n'ont pu garder intact le patrimoine spirituel et moral légué par les ancêtres; ce sont des frères encore, mais combien changés. On les aime pourtant par tout ce qui en eux peut rappeler le type idéal de l'Arabe : générosité, spontanéité du cœur, bravoure chevaleresque, et on loue en eux toutes ces qualités qui ne sauraient être qu'un legs du passé. Enfin, au XX^e^ siècle, le mythe de la persistance du caractère arabe conserve toujours sa valeur, mais les voyageurs, préoccupés malgré eux par la décadence de l'Espagne, sont gênés dans leur thèse d'une race restée arabe et pour se tirer d'embarras, ils attribuent toutes les qualités actuelles des Espagnols aux Arabes, quant aux défauts : paresse, prodigalité, etc., ils ne les imputent qu'à la race proprement espagnole sur laquelle d'ailleurs ils ne donnent aucune précision.

L'histoire politique de l'Espagne, qui prend toujours une place plus ou moins grande dans les récits de voyage, témoigne des mêmes préjugés ou du même parti pris. C'est l'exaltation constante des siècles d'occupation musulmane, l'accent sans cesse appuyé sur la grandeur de la civilisation musulmane et, à partir de 1492, le silence complet; un seul voyageur essaye de résumer les faits les plus saillants de la politique espagnole de 1500 à nos jours, mais cette tentative, louable en elle-même, ne s'attache qu'aux côtés purement extérieurs des événements; alors que l'histoire proprement musulmane a exigé de longs chapitres, l'Espagne chrétienne n'est traitée qu'en une dizaine de pages. Le XVI^e^ siècle cependant a chez la plupart des voyageurs les honneurs d'un certain développement, mais c'est toujours comme un siècle de persécution qu'il est présenté. Une telle disproportion dans le traitement de l'une et de l'autre histoire est bien faite pour suggérer cette idée que les auteurs n'ont systématiquement méconnu ou calomnié l'Espagne chrétienne, par ignorance chez les uns, par parti pris chez les autres, que pour mieux exalter l'Espagne musulmane et mieux montrer tout le tort fait à la civilisation le jour où les Maures ont été expulsés de la Péninsule.

La raison profonde de cette attitude tient plus à des faits extérieurs qu'à la psychologie même du sujet. On est frappé en effet du ton de polémique qui règne dans ces pages d'histoire; si le préjugé musulman a prédominé jusqu'en 1885, à partir de cette date, il s'efface pour laisser la première place à un sentiment nouveau et complexe, mal défini au début : le sentiment nationaliste. Si les voyageurs parlent encore au nom de l'Islâm, ils élèvent aussi la voix en tant que citoyens d'une patrie bien déterminée dont ils ont à cœur de proclamer les progrès dans la voie de la civilisation moderne et ils sont profondément affectés, maintenant qu'ils lisent des ouvrages européens, de relever presque partout l'accusation de décadence irrémédiable de l'Orient. Ils se sentent capables de grandes choses; ils en ont réalisé déjà quelques-unes avec l'aide de l'Europe, ils ne le contestent pas; mais s'ils ont pu témoigner d'une telle vitalité en moins d'un siècle, que ne leur fait-on confiance pour l'avenir; de là ces pages où, en magnifiant le rôle culturel des Musulmans en Espagne, ils répondent aux préventions de l'Europe contre l'Orient, et cherchent à réfuter les arguments qu'on fait valoir contre son impuissance.

En gardant de telles préoccupations dans la visite d'une terre qui semble toujours avoir été un lieu de pèlerinage passionné, les Musulmans n'ont pas pu se livrer à une observation attentive et exacte des hommes. Pourrait-on esquisser, grâce à leurs relations de voyages, une psychologie de l'Espagnol? Il faut reconnaître que non; cependant un al-Wazîr al-Ġassânî, un Aḥmad Zakî et un al-Batanûnî sont pleins d'observations, dispersées il est vrai, mais prises sur le vif.

A tous les autres voyageurs, on pourrait adresser cette réflexion de Delphine de Girardin à Théophile Gautier : « Mais, en Espagne, il n'y a donc pas d'Espagnols ». Il y a surtout des Arabes ou des descendants d'Arabes, chevaleresques, serviables, pleins d'urbanité, toujours disposés à servir l'étranger, hospitaliers, dévoués. Ce portrait, si partialement schématisé, vaut mieux, après tout, que cette caricature d'un Espagnol « pelando la pava », lançant des « piropos » ou jouant des castagnettes. Les contrastes qui forment, autant qu'on puisse serrer la réalité de près, le fond du caractère espagnol, ont échappé à ces voyageurs comme ils étaient passés inaperçus à des observateurs venus d'Europe jusqu'à une époque encore rapprochée de nous. L'âme d'un peuple ne se saisit pas d'emblée; il y faut du temps, une grande indépendance d'esprit et une connaissance approfondie du passé.

Il est une lacune qui frappe dans toutes ces relations de voyages sans exception : il n'y est pas fait la moindre place à la vie intellectuelle du pays. Un Aḥmad Zakî qui savait bien l'espagnol, expédie en une ligne le théâtre à Madrid; s'il consacre quelques pages à l'activité des sociétés savantes de Saragosse, c'est pour expliquer, anecdotiquement, la manière dont il y avait été admis comme membre honoraire. Al-Wazîr soupçonnait toute l'importance des gazettes au XVIIe siècle, mais les quelques mots qu'il en dit montrent bien qu'il ne voyait pas en elles un moyen d'expression de la pensée. Que les voyageurs des XVIIe et XVIIIe siècles n'aient rien dit de la vie littéraire en Espagne, cela se conçoit aisément; mais que ceux des XIXe et XXe siècles aient observé le même silence, voilà qui est bien fait pour nous causer quelque étonnement; serait-ce parce qu'ils ne savaient pas assez l'espagnol? le cas d'A. Zakî ne permet pas de nous arrêter à cette raison. Faut-il admettre que le temps qu'ils passaient dans la péninsule était trop court pour leur permettre d'entrer en relations avec quelques écrivains ou d'avoir un contact même sommaire avec leurs œuvres? Théophile Gautier et Alexandre Dumas père, en ce XIXe siècle, avaient su pourtant, pendant des périodes presque aussi courtes, se mêler aux cercles littéraires de Madrid et des grandes villes de l'Andalousie. La raison doit être cherchée ailleurs : les voyageurs musulmans arrivent ignorés en Espagne et en repartent tout aussi inconnus (nous faisons exception pour A. Zakî dont la renommée pourtant ne déborda pas les cercles purement orientalistes); la curiosité du public lettré espagnol n'est nullement attirée par ces messagers de l'Orient et ceux-ci de leur côté ne faisant même pas l'objet de communiqués dans la presse et se gardant bien, par une modestie bien compréhensible, de les provoquer, passent en ne laissant qu'un souvenir bien fugitif.

Ils auraient pu, tout au moins, de retour chez eux et mettant au point leurs notes ou articles de presse, consacrer quelques pages, sinon aux XIXe et XXe siècles, du moins au « siècle d'or »; ils ne l'ont pas fait et le public oriental croira — et cette croyance il la gardera encore longtemps — que toute vie intellectuelle et artistique a cessé en Espagne à partir du moment où Grenade est tombée entre les mains des princes catholiques. Le XVIe siècle ne pourra être pour lui qu'un siècle de persécutions barbares dont les Morisques ont fait tous les frais. De plus, en ne parlant de la langue espagnole que comme d'une langue dérivée de l'arabe, les voyageurs

musulmans, croyant bien faire, auront encore contribué à renforcer le préjugé religieux.

Ont-ils su voir au moins le pays qu'ils traversaient et ont-ils essayé d'en caractériser les paysages? En général, ils se sont désintéressés de l'aspect géographique de la péninsule; les notations fugitives d'al-Wazîr al-Ġassânî ne manquent pas de fraîcheur et de spontanéité et leur rareté même ne leur donnent que plus de valeur; le panorama de Cordoue, à peine esquissé par al-Ġazzâl, montre que les tableaux d'un ensemble grandiose ne manquent pas de toucher la sensibilité d'un musulman; mais on a nettement l'impression que ces descriptions sont un accident. Le XIXe siècle, s'il nous donne l'occasion de noter l'« impressionnisme » d'un Šinqîṭî où on ne s'attendait pas à le trouver, nous oblige à constater par ailleurs qu'une âme d'artiste comme celle d'A. Zakî n'a pas su s'émouvoir devant les paysages aux contrastes si marqués de la Castille, de la Manche et de l'Andalousie.

Il faut attendre l'après-guerre pour trouver enfin chez les voyageurs un intérêt pour la terre d'Espagne. C'est qu'ils consentent enfin à voyager de jour. Les villes et leurs monuments ne leur paraissent pas composer toute l'Espagne. Peut-être sont-ils incités à rompre avec les habitudes de leurs prédécesseurs parce qu'ils sont tout imbus des lectures de nos romantiques chez qui la description fait partie des moyens qui concourent à donner de la « couleur locale ». Cet effet à retardement de notre littérature du XIXe siècle n'est pas une des moindres curiosités des relations écrites depuis la guerre.

C'est en somme par leurs descriptions que les derniers voyageurs montrent qu'ils se sont affranchis du préjugé musulman. Cependant ces manifestations, originales pour des Orientaux, mais tardives pour nous, n'empêchent que leurs relations de voyages en général nous donnent l'impression que nous avons signalée dans les pages qui précèdent. C'est en définitive toujours le Musulman que nous retrouvons dans le voyageur et c'est peut-être dans les relations de voyages, inspirées par un pays que l'on veut toujours considérer comme terre d'Islâm et écrites uniquement à l'intention d'Orientaux, que le voyageur, qu'il soit du Maroc, de Tunisie d'Egypte ou de Syrie, manifeste avec le plus d'intensité les traits fondamentaux de sa psychologie et les tendances dominantes de ses préoccupations du jour.

Ses notations sont plus sentimentales qu'intellectuelles, plus intimement personnelles que descriptives et elles s'intéressent

plus à son drame intérieur qu'aux conflits moraux et sociaux des habitants de la Péninsule. A travers tout ce qu'il voit, il se retrouve soi-même; il n'aspire pas à apprendre, car il sait à l'avance ce qu'il veut, ce qu'il va trouver en Espagne; la curiosité n'est pas le mobile fondamental de son désir de déplacement. Il écarte d'emblée, de son esprit, toute idée d'aventure, car il ne se complaît pas dans l'inconnu ou dans l'imprévu. On ne sent en lui aucun de ces sentiments romantiques qui poussent un René à rechercher l'oubli dans un lointain voyage; tout au plus pourrait-on dire qu'il se déplace pour demander à l'étranger des exemples d'énergie et pour retrouver sur une terre parsemée de souvenirs glorieux et rares des leçons de réconfort et des raisons de vivre.

Dans l'ensemble, l'Espagne n'a jamais été un enrichissement de sa personnalité, sauf pour Šawqî qui y a trouvé, aidé par les circonstances, le milieu le plus propice au développement complet de sa pensée et de sa sensibilité. Et c'est si vrai que le voyageur musulman n'a jamais été totalement conquis, même pas par cette Andalousie aux souvenirs si denses et aux paysages si orientaux sous bien des aspects, au point de désirer s'y fixer à jamais. « Outre sa patrie naturelle, disait Théophile Gautier, chaque homme a une patrie d'adoption, un pays rêvé... »; pour le voyageur musulman, qui retrouve pourtant un peu de son Maroc, de sa Tunisie, de son Egypte ou de sa Syrie, l'Espagne n'est pas une seconde patrie, même pas une terre promise, tout au plus la considère-t-il comme un paradis perdu dont il se contente de revivre les délices en imagination.

Au total donc, l'Espagne en attirant sur son sol des voyageurs de l'Afrique du Nord et de l'Orient, a donné l'occasion à quelques Musulmans de faire des observations de détail souvent fort justes sur son histoire politique et sociale, sur son activité agricole et commerciale, sur ses mœurs et coutumes, sur sa langue et sur ses arts; mais elle a été surtout et pour tous, un prétexte pour révéler leur âme, en accuser les caractéristiques et pour exprimer leurs réactions et leurs aspirations.

Mieux renseignés sur l'Espagne après avoir lu toutes ces relations de voyage, nous saisissons du même coup, avec plus de clairvoyance, la psychologie du Musulman. Si cette étude ne nous permettait que de mieux comprendre ce qui chez le Musulman reste immuable et ce qui au contraire évolue insensiblement vers des concepts plus modernes, elle n'aurait pas été entièrement vaine.

INDEX

I. Toponymes relatifs à la Péninsule

Ajarafe, 46, 51, 111.
Alarcos, 147.
Albacete, 22.
Alcantarilla, 44.
Alcazar de San Juan, 22, 44.
Algéciras, 20, 129, 133.
Alhambra, V. Grenade.
Alicante, 137.
Almembrilla, 6.
Alméria, 121, 137, 174.
Almuradiel, 21.
Andalousie, 2, 9, 22, 67, 73, 86, 96, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 116, 118, 119, 149, 160, 162, 164, 170, 174, 178.
Al-Andalus (Espagne), 58, 59, 60, 90, 129, 141, 144, 162.
Andujar, 6, 10, 15, 21, 30, 44.
Antequera, 46.
Aragon, 152.
Aranjuez, 22, 44.
Archidona, 22, 34, 46.
Asturies, 83.
Atarfe, 46.
Avila, 73, 79, 162, 164, 174.

Baeza, 30.
Bailén, 21.
Baléares (îles), 121.
Barcelone, 19, 22, 63, 73, 80, 89, 92, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 137, 138, 148,
— Place de Catalogne, 157.
— Sagrada, 157.
— Tibidabo, 157
Burgos, 73, 79.
— Cathédrale, 79.

Las Cabezas (de San Juan), 22.
Cadix, 6, 7, 8, 22, 29, 44, 46, 51, 89, 99, 143.
Carmona, 21.
Carraca, 22.
Carthagène, 22, 25, 26.
Castejon, 73.
Castille, 110, 152, 170, 179.
Catalogne, 80.
Chirivel, 22.
Cintra, 73.
Coïmbre, 73.
Cordoue, 6, 7, 8, 9, 15, 21, 28, 30, 33, 44, 47, 48, 50, 61, 63, 64, 65, 67, 73, 86, 89, 95, 98, 99, 104, 106, 111, 113, 114, 121, 126, 127, 129, 130, 137, 138, 149-151, 154, 160, 162, 164, 168, 169, 170, 174, 178.
— Calahorra, 151.
— Madînat az-Zahrâ', 111, 125, 126, 131, 141, 150.
— Madînat az-Zâhira, 125, 131.
— *Miḥrâb*, 86, 98, 112, 130, 143, 150, 167.
— *Minbar*, 112 et n. 5.
— Mosquée, 21, 30, 48-49, 50, 61, 67, 68, 86-87, 95-96, 98, 106, 111, 112, 130, 131, 140 et n. 1, 143, 150-151, 152, 163, 167.
— Orangers (patio des), 111.
— Palais, 117.
— Pardon (porte du), 111.
— Pont, 67, 151.
— Saint-Nicolas (église de), 164.
— Saint-Raphaël, 151.
Cullar de Baza, 22.

Dénia, 174.
Dos Hermanos, 44.

Ecija, 6, 15, 16, 21.
El Carpio, 6, 21.
Elche, 22.
El Tocon, 46.
El Visillo, 21.
Escurial (l'), 6, 8, 21, 25, 28, 29, 45, 47, 53, 56, 57, 63, 64, 69, 94-95, 98, 99, 129, 130, 137, 148-149, 174.
— Casita del Principe, 21, 149.
Espagne . *passim*.

Fontarabie, 73.
Fuentès (de Andalucia), 21.
Genil (le), 15.
Getafe, 6.
Granja (La), 21, 23, 28, 31.
Grenade, 2, 9, 10, 22, 29, 31, 33, 46, 48, 50, 53, 56, 57, 63, 64, 66, 67, 70, 73, 83, 89, 98, 99, 106, 108, 113, 114, 123, 129-133, 137, 142, 148, 149, 154-157, 162, 169, 174.
— Albaïcin, 154.
— Alhambra, 34, 41, 46, 48, 49, 50, 66, 67, 73, 86, 95, 97, 106, 113-114, 132, 133, 136, 141, 155, 156-157, 164, 168, 169-170, 171, 172, 174, 175.
— Ambassadeurs (salle des), 67.
— Arbre de la Reine, 143.
— *Bâb al-'adl*, 98, 120, n. 4.
— *Bâb aš-šarâb*, 48.
— *Bâb aš-šarî'a*, 48, 98, 169, n. 4.
— Casa del Carbon, 154.
— Casa del Chapiz, 154.
— Cathédrale, 154.
— Chapelle Saint-Ferdinand, 154.
— Cyprès de la Reine, 114.
— Généralife, 46, 9, 98, 134, 154 et n. 1, 154-155.
— Lions (cour des), 113, 135, 168, 171.
— Madrasa, 152.
— Palais de Charles-Quint, 155.
— Porte du Vin, 48, 155.
— Rois (salle des), 97.
— Sacro Monte, 57.
— Tribunal (salle du), 97.
— Vela (tour de), 132, n. 3, 155.
— Washington (Hôtel), 131, 155.
Guadalquivir, 46, 110, 125, 151.
Guadix, 22.

Herencia, 21.
Huetor-Tajar, 46.

Illescas, 21.
Illora, 46.
Irun, 73, 76, 129, 137, 162.
Isla de Leon, 22.
Iznalloz, 22.

Jativa, 173.
Jerez, 6, 15, 20, 22, 44.

Lebrija, 6, 20, 22, 44.
Léon (province et ville), 74, 152, 173.
Librilla, 22.
Linarès, 6, 12.
Lisbonne, 11, 19, 73, 86, 92.
Loja, 22, 46.
Lorca 22.

Madrid, 6, 7, 8, 14, 19, 20, 21, 25, 28, 29, 31, 41, 42, 44, 45, 47, 48, 50, 53, 56, 63, 64, 65, 73, 79, 80, 85, 87, 89, 93, 99, 129, 130, 137, 147, 149, 157, 162, 169, 171, 174, 175, 178.
— Armeria, 93.
— Cybèle (square de), 171.
— Hospice de St Jean de Dieu, 11, 21, 25, 31.
— Instituto de Valencia de Don Juan, 45, n. 1, 147, 149, 175.
— Musée archéologique, 175.
— Prado (musée du), 138, 147, 165.
Madridejos, 22.
Malaga, 12, 22, 137, 174.
Manche (province de la), 15, 110, 179.
Manzanares, 6, 14, 21.
Marchena, 6.
Medina del Campo, 162, 164.
Medina-Sidonia, 20.
Minaya, 22.
Miranda, 73.
Monovar, 22.
Monte-Alegre, 22.
Mont-Serrat, 89.
Mora, 6, 14, 15, 21, 22.
Murcie, 22, 137, 174.

Navarre, 153.
las Navas de Tolosa, 79, 83, 97).

Orihuela, 22.

Pampelune, 73, 79.
— Cathédrale, 79, 175.
Pinos Puente, 46.
Port-Bou, 137.
Port-Mahon, 18.
Porto, 73.
Portugal, 1, 11, 73, 74, 92, 133.
Puerto-Real, 44.
Puerto de Santa-Maria, 6.
Pyrénées, 88, 129, 137, 145.

La Rambla, 21.
La Roda, 22.
Ronda, 173.

Saint-Sébastien, 131, 145-146, 147, 157.
Salamanque, 73, 92, 173, 174.
Santa Clara, 146.
Santa-Fé, 22.
Saragosse, 73, 76, 78, 80, 81, 89, 91, 92, 137, 157, 177.
— Aljaferia, 92, n. 3.
Ségovie, 21, 25, 174.

Séville, 20, 21, 33, 34, 44, 46, 49, 50, 51, 53, 56, 57, 63, 64, 66, 73, 89, 104, 105, 106, 120, 131, 137, 151-152, 154, 160, 162, 169, 174.
— Alcazar, 20, 33, 34, 35-38, 46, 49, 50, 60, 106, 131, 152-153, 163, 167, 168, 171.
— Ambassadeurs (salle des), 37-38.
— Casa de Pilatos, 131, 153.
— Cathédrale, 33, 90, 131, 152.
— Giralda, 20, 66, 131, 151, 152.
— Prado, 153.
— Triana, 21.
— az-Zâhî, 119.
— « az-Zahrâ' de Séville » (l'Alcazar), 163 et n. 1.
Sierra de Guadarrama, 21.
— Morena, 111.
— Nevada, 113.
Socuellamos, 22.
La Solana, 6.

Tage (le), 171.
Tarifa, 6, 20, 34.
Tembleque, 21.
Tolède, 6, 19, 22, 63, 65, 66, 73, 89, 93, 94, 95, 106, 110, 130, 143, 157, 162, 164, 170, 174.
— Alcantara, 22.
— Alcazaba, 22.
— Casa de Mesa, 93.
— Cathédrale, 22, 94.
— Santa Maria la Blanca, 66 et n. 1.
— Zocodover, 93.
Torre Juan Abad, 6.

Urumea (rivière), 145.
Utrera, 6, 15, 22, 44.

Valdepeñas, 21.
Valence, 19, 63, 70, 137, 138, 148, 174.
Vallon des Acacias, 105.
Velez Rubio, 22.
Vieille-Castille, 74.
Villafranca-Palacios, 29.

Wâdî aṭ-ṭalḥ, 105.

Yecla, 22.

II. Index général

(Les toponymes sont précédés d'un astérisque; les titres d'ouvrages sont entre guillemets).

A

'Abbâdides, 49, 151.
'Abbâs II ou 'Abbâs Ḥilmî II, 72, 79, 100, 101.
'Abbâsides, 110.
'Abd Allâh, chérif de la Mekke, 55.
— , sultan du Maroc, 18.
'Abd al-'Azîz, fils de Mûsâ ibn Nuṣair, 143.
'Abd al-Ğalîl Barrâda, 55.
— al-Ḥaqq ibn Sa'îd al-Marînî, 144.
— al-Qâdir (Emir), 9.
— ar-Raḥmân ad-Dâḫil, 34, 68, 113, 116, 117, 134-135, 140, 150.
— an-Nâṣir, 121, 143.
— Sanchol, 144.
— Šams, 107.
'Abduh (Muḥammad), 93, 100, 142.
'Abdul-Ḥamîd, 53, 55, 62, 63.
Aben-Baidas, 30.
abnâ' qawmî, 163.
Abû 'Abd Allâh (Boabdil), 98, 144.
Abû 'Alî al-Qâlî, 121.
Abû Yaḥyâ ibn 'Aṣim, 49.
académies, 76, 77, 80.
acropole des Arabes, 168.
'âdât, 163.
al-'Aḏrâ' al-muta'allima, 166.
affranchissement de captifs, 26, 27.
al-Afġânî. V. Ğamâl ad-Dîn.
*Afrique, 81, 96, 103.
*Afrique du Nord, 3, 18, 52, 89, 159, 180.
aġurr, 160, n. 2.
aḫkâm, 85.
al-aḥkâm al-'urfiyya, 158.
aḫlâq, 85.
Aḥmad ai-Barzanǧî, 55.
al-Aḥmar (Banû), 113, 156.
*al-Aḥrâm (Pyramides), 109.
al-Aḥrâm (journal). 138.
*'Ain Šams, 109, 110.
al, 70.
*al-'Alam, 116.
al-'âlam al-madanî, 66.
alcalde, 51, 70.
alcazabas, 174.
« Alcoran », 7.
*Alexandrie, 12, 73, 109, 121, 146.
*Alger, 24, 25.
*Algérie, 39, 52, 92.
'Alî Bey Baḥǧat, 98.
'Alî ibn Sâlim al-Wardânî. V. al-Wardânî.
aljafana, 38.
aljamiado, 65, 77.
*Allemagne, 42, 88.
Allemands, 4.
Almagro Cardenas, 99.
Almohades, 49, 83, 140, 142, 144.
Almoravides, 142.
almunia, 117.
aloès, 155.
Alonso (don), 10.
— del Castillo, 34.
Alphonse XII, 44.
Amador de los Rios, 99.
*Amérique, 79, 158.
*Amiens, 73.
anâqa, 168.
anbâšâdûr, 16.
Andalous, 83, 161, 164.
Andalus (descendants de Maures), 10, 29-30, 176.
« al-Andalus al-ǧadîda » (poème), 102.
*Andrinople, 102, 103.
anfâḍ, 38.
Anglais, 13.
*Angleterre, 42, 53, 63, 73, 76, 88, 100, 101.
*Angoulême, 73.
« Aperçus sur l'histoire de la littérature arabigo-espagnole », 121.
« Après l'exil » (poème), 118.
A'râb, 80.
Arabes, 67, 70, 74, 78, 79, 80, 81, 84. 85, 90, 106, 120, 123, 125, 126, 132, 136, 139, 142, 144, 146, 149. 162, 164, 173, 175, 176, 177.
arabe et musulman, 81, 82, 128, 131, 142. 163, 165, 175.
'araṣât, 113.
architecture, 33, 35 66, 154, 162, 164, 167, 174, 175.
armements, 43; 50.

Arslân (Emir Šakîb), 170, n. 1.
art, 82.
art arabe, 162.
— décoratif, 51.
— mauresque, 154, 161.
— militaire, 49.
— mineurs, 174.
« Art moderne » (revue), 161.
art musulman, 162.
artillerie, 46, 50, 79.
aruzz, 69.
Asin Palacios, 134.
*Athènes, 169.
*Atlantique, 106, 111, 128, 146, 170.
augure, 153.
Aulnoy (Mme d'), 9, 11, 14, 15.
Aurore la Basque (Ṣubḥ), 143.
auto-da-fé, 91.
Awlâd Ḥûya, 30.
'aẓama, 156, 168.
*al-Azhar, 138, 139, 152.
Azharistes, 139, 140.
azulejos, 36, 37, 160, n. 2.

B

bâbûr al-barr, 44.
*Babylone, 119.
« Ba'd al-manfâ » (poème), 118.
badaḥ, 168.
« Baedeker », 133, 160.
*Bagdâd, 142.
al-Bâǧûrî (Muḥammad 'Umar), 54.
bahîmiyya, 91.
al-Bakrî (Tawfîq), 74.
bals, 153. V. danses.
« Balâǧat al-'Arab fi-l-Andalus », 121.
balâsiyû, 16.
*al-Bân, 116.
banṭa, 16.
Banû al-Aḥmar, 113, 156.
*— Marîn (colline des), 50.
banu-l-watan, 75.
barbara, 93.
Barbares, 103.
barbariyya, 91.
barbier, 78.
Bargâš ar-Ribâṭî (Muḥammad), 41.
al-Barqûqî ('Abd ar-Raḥmân), 121-122.
barṭâl, 160, n. 2.
Barthélemy (abbé), 122.
al-Bârûdî, 104.
bâšâdûr, pl. *bâšâdûrât*, 38.
basâṭa, 148, 168.
baškûnšû, 16.
bastiûn, pl. *basâtîn* et *basâtin*, 38.
bastûn, 16.
al-Batanûnî (Muḥammad Labîb), 69, 137-159, 160, 165, 170, 171, 175, 177.
bateau à vapeur, 58-59, 61.
baṭḥâ', 67.
Bazin (René), 145.
Berbères, 126, 142, 144, 146.
*Berlin, 53.
*Beyrouth, 161.
bibliothèques, 45, 53, 63, 64, 94, 130, 142, 147, 148.
bibliothèque d'al-Ḥakam II, 65, 142.
billets à ordre, 26.
birkat mâ', 134.
al-bisâṭ, 37.
al-Biṭawrî (Abû Ḥâmid al-Ḥâgg al-Mikkî), 41.
blâṣa, 16, 39.
blâsa mayûr, 16.
Blasco, 30.
Boabdil (= Abû 'Abd Allâh), 98, 131.
Bonaparte, 52.
*Bordeaux, 63, 73.
*Bretagne, 92.
brigandage, 11.
*Brindisi, 73.
Brîša, 30, 41. 87.
Brischa. V. Brîša et Brixa.
Brixa (= Brîša), 30. 41.
brustsisiûn, 16.
*Buda-Pest, 92.
al-Buḥârî, 55.
al-Buḥturî, 104, 106, 107, 108, 110.
*Bûlâq, 72.
Bulgares, 102.
*Bulgarie, 96.
bûlya, 16.
bunba ou *bûnba*, 16, 38.
*al-Buzûrieh (rue de Damas), 164.
burǧ, pl. *abrâǧ*, 43.
burgâdû, 39.

C

*le Caire, 18, 55, 73, 76, 79, 82, 89, 94, 99, 109, 131, 151, 157.
*Campo-Santo (de Gênes), 148.
canons, 43, 46, 79.
capilla mayor, 68, 150.
captifs, 6, 23-27, 28, 40. V. prisonniers; rachat.
Cardenas, 30.
Carthaginois, 146.
Casiri, 56.
*Cassion (mont), 135.
Castillans, 149.
Catalans, 109.
*Cerbère, 138.
*Ceuta, 20, 32.
chaleur, 136-137, 147.
chant, 32.
Charles II, 9, 11, 13, 17.
— III, 20, 21.
Charles-Quint, 68.
Chateaubriand, 2, 163.
*Chella, 50.

chemins de fer, 133.
Chorfa du Maroc, 18.
Chrétiens d'Espagne, 2, 47, 49, 60, 80, 94, 97, 142, 173.
Christ, 112, 166.
Christophe Colomb, 79, 131, 152.
le Cid, 79.
cireurs, 147.
Cisneros (Ximénès de), 142.
« Civilisation des Arabes » de G. Le Bon, 67.
civilisation espagnole, 80, 90.
— hispano-mauresque, 139.
— musulmane, 80, 82, 90, 97, 123, 170, 176.
clercs, 11.
clergé, 72.
cloches, 59, 60, 95.
Codera, 74, 134.
Colomb (Christophe), 79, 131, 152.
confession, 11.
congrès internationaux des Orientalistes, 52, 53, 54, 72, 73, 74, 102.
*Constantinople, 18, 19, 53, 55, 62, 63, 101, 130.
Cook (agence), 89.
Cosroès, 106, 107, 108, 110.
costume, 70, 147, 149, 164.
*Côte d'Argent, 1446.
couchers de soleil, 170.
courses de taureaux. V. taureaux.
couvents, 11.
*la Crète, 96, 121.
critique historique, 138-139.
croisades, 93, 97.
croissant, 96, 118.
croix, 95, 96, 118.
Cromer (lord), 88.
*Cuba, 88.
cuir de Cordoue, 98.
cursif andalou, 34, 36.

D

daff, pl. *dufûf*, 37.
ḏaḫâma, 36, 156, 162.
ad-Dâḫil. V. ʿAbd ar-Raḥmân ad-Dâḫil.
Ḍaif (Aḥmad), 121.
dalâl, 168.
« Dalîl al-Andalus », 160, 161.
*Damas, 134, 135, 164.
ad-Darrâǧ al-Maġribî, 55.
dawâlib, 15.
Dâwûd Pacha, 138.
décoration, 49, 50.
Dérenbourg (H.), 56.
« Dernier des Abencérages » (le), 2.
dihlîz, 135.
diqqa, 162.
dû (hispanique), 78.
dû (yéménite), 78.
dûk, 16.
dûkîs, 17.
dûnânma, 93.
Du-n-Nûnides, 66.
Dupuch (Mgr), 9.
Duran, 7.

E

Egilone, 144.
églises, 31, 59, 130, 148, 150, 152.
*Egypte, 43, 53, 54, 74, 88, 94, 100, 102, 104, 107, 108, 109, 115, 118, 120, 134, 137, 139, 147, 149, 152, 157, 180.
Egyptiens, 109.
enseignement, 71.
« Espagne au XXe siècle » (l') d'A. Marvaud, 124, 125, 136.
Espagnols, 80, 83, 85, 90, 94, 95, 132, 157, 176.
« Esquisse psychologique des peuples européens », 124.
*Etats-Unis, 88.
étiquette à la cour, 11.
*Euphrate, 143.
*Europe, 52, 53, 90, 93, 100, 102, 147.
éventails, 148.

F

faḫâma, 156.
fanatisme, 81, 91, 94, 95, 152.
fann, 168.
fantasia, 47, 51.
farâtin, 38.
fards, 149.
fargaṭa, 44.
Farîd (Muḥammad), 89-100, 101, 104, 124, 133, 136, 137, 141.
Farinelli, 1, 3.
Fâris aš-Šidyâq, 53.
Farnez (ibn Farnîs), 82, n.
Farrère (Claude), 163, 170.
Farrûḫ (Muṣṭafâ), 160, 161-171, 175.
fâsî, 51.
Fatḥ Allâh (Ḥamza), 54.
*Faubourg (révolte du), 121.
femme espagnole, 32, 70, 71, 143-145, 147-148, 151, 163.
Ferdinand IV le Catholique, 98.
Ferdinand (Saint-), 152.
Ferrero, 30.
*Fès, 19, 33, 42, 50, 134.
fêtes, 32.
— chrétiennes, 11.
Fikrî ('Abd Allâh), 54, 74.
finâ', 136.
al-firdaws al-maſqûd, 174.
firya, 16.

fisyân, 38.
fitna, 44, 65.
*Florence, 73.
foires, 11, 153.
Fouillée (Alfred), 124, 125, 133.
Foulché-Delbosc, 1, 3.
frâîl, pl. *frâiliya*, 16, 38.
franc (monnaie), 78.
Français, 18, 19.
*France (la), 20, 42, 53, 63, 73, 88, 100, 157, 161.
Frego, 30.
frîšk, 39.
Fuentès y Sanchiz (Miguel), 87.
fulân, 69.
fundaq, 98.
fusaifisâ', 170.
fustân, pl. *fasâtîn*, 148.

G

ğabbâs, 36.
« Ğâbir al-Andalus wa-ḥâdiruhâ », 122, 124, 125, 127, 136, 139.
al-ğa'fariyya, 92, n. 3.
ğafna, 38.
ğalâl, 156.
ğalîra, 16.
ğallîz = *zallîğ* ou *zullaiğ*, 160, n. 2.
ğamâl, 156.
Ğamâl ad-Dîn al-Afğânî, 93, 100, 140, 142.
ğâmida, 167, 168.
ğannat al-'arîf, 98.
— *al-ḫalîfa*, 98.
« Ğannat ar-riḍâ' », d'Ibn 'Aṣim, 49.
ğannat ar-rîf, 154, n. 1.
ğarm, 32.
ğašâ' ḫafîf, 45.
ğasîṭa, 16.
al-Ğassânî. V. al-Wazîr al-Ğassânî.
Gautier (Théophile), 130, 163, 177, 180.
« al-Ğawâ'ib », 53.
« Ğawla fî Isbâniyâ », 138.
al-Ğazâl, 121.
*al-Ğazîra (au Caire), 109.
al-Ğazzâl, 7, 18, 19-40, 41, 47, 49, 50, 176, 179.
*Gênes, 73, 149.
*Genève, 54, 102.
ğîm et *jota*, 77.
al-ğins al-laṭîf, 145, 147.
Girardin (Delphine de), 177.
Giron (le P.), 31, 35.
girra, 38.
ğisr, 66.
*al-Ğîza (Guizeh), 109.
ğizya, 83.
Gonzalez, 41.
Goths, 143, 144.
Goya, 147, 167.
« Grande Riḥla », 80, 83.
le Gréco, 165.
Grimaldi (marquis de), 21, 23, 28.
guerre de croisade, 93.
« Guide Bleu », 160.
«— Joanne », 89, 92, 94, 96, 98, 99.
Guillen Robles, 56.
gumna, 39.
*Gûr, 119.
ğurâb, 119.
ğurfa, pl. *ğuraf*, 36.
ğurn, 147.

H

ḫadar, 169.
ḫadd, 60.
« Ḥaḍârat al-'Arab fi-l-Andalus », 121.
« Ḥaḍârat al-islâm fî Dâr as-salâm », 122.
al-Ḥâdî (Mûsâ), 65.
Ḥadîğa, 58, 60.
« al-Ḥâdira » (revue), 62, 63, 64.
Ḥâfiẓ Ibrâhîm, 104.
ḫafr, 167.
ḥai'ât, 163.
Ḫair-ad-Dîn (Khérédine), 62, 63, 72.
al-Ḥakam II, 65, 142, 143.
ḫamâsa, 68.
« al-Ḥamâsat as-saniyya », 56.
*Hambourg, 54.
handasa, 35.
ḫaraka, 168.
ḫaraka wa-lâ baraka, 165.
ḥârât, 76.
ḥarb ṣalîbiyya, 93.
Hârûn ar-Rašîd, 122.
al-Ḥasan (sultan du Maroc), 42.
Hâšim, 103.
ḫaṣṣa, 38, 160, n. 2.
ḫaṭṭ, 37, 38.
*la Havane, 131.
ḫawḍ, 67, 160, n. 2.
ḥazl, 135.
*Héliopolis, 109.
*Hendaye, 73.
ḥidda, 144.
ḳiyâḍ, 114.
*Ḫigâz, 60, 117, 149.
ḥikmat al-muhandisîn, 35.
ḥisâb, 166.
Hišâm al-Mu'ayyad, 144.
« Histoire des Arabes en Espagne », 121, 139, n. 2.
«— Musulmans d'Espagne », 81.
«— Omeyyades en Andalus », 139.
ḥizâm, 50.
*Hollande, 92.
hôpitaux, 11, 25, 31.
hôtelleries, 11.
Houlagou, 142.

ḫubus, 59, 115.
Ḥusain Pacha Kâmil, 101.

I

ib'âd, 169.
« 'Ibar (Kitâb al-) » d'Ibn Ḫaldûn, 139.
Iblîs, 164.
Ibn Abî 'Amîr (al-ḥâǧib). V. al-Manṣûr Ibn Abî 'Amir.
Ibn 'Arabî, 125.
— 'Aṣim, 49.
— Firnâs (Farnez), 82 n.
— Ḫaldûn, 82, 139.
— al-Ḫaṭîb (Lisân ad-Dîn), 115.
— Ḥazm, 125.
— Muqla, 112.
— al-Mu'tazz, 104.
— Rumâḥis, 121.
— Rušd, 125.
— Sahl al-Isrâ'îlî, 115.
— Sîdah, 94.
— at-Talâmîd at-Turkuzî. V. aš-Šinqîṭî.
— Zaidûn (Abu-l-Walîd), 104, 105.
idoles, 60.
iḍṭihâd, 83.
Ifranǧ, 91.
*Ifrîqiya, 81.
i'lân, 165.
'ilm, 67.
i'mâq, 169.
'imâra, 90.
'Inân (Muḥammad 'Abd Allâh), 120, 139.
*Indes occidentales, 12.
Infidèles, 49.
*al-Infûšî (à Alexandrie), 146.
in'ikâs, 169.
inkisliyûn, 16.
inquisition, 10, 84, 94.
in šâ'Allâh, 69.
insâniyya, 84.
inscriptions, 34, 65, 98.
insiǧâm, 167.
instruction publique, 71.
intiqâl, 163, 168.
intolérance, 81, 83.
*al-'Iqâb (las-Navas de Tolosa), 79, 83.
*'Irâq, 117, 139.
irrigation, 154.
is (latin), 78.
îs (suffixe arabe), 77.
iṣlâḥât, 95.
islâm, 97, 99, 102, 110, 141, 144, 174.
islâm christianisé, 97.
Ismâ'îl (sultan du Maroc), 5.
— fils de Muḥammad 'Alî, 100, 101, 138.
Israélites, 90, 94.
istikâna, 135, 144
isti'mâr, 99, 134.
« al-Istiqṣâ li-aḫbâr duwal al-Maǧrib al-aqṣâ » 139.
*Italie, 73.
itinéraires, 174.
iṭmîd, 86.
îwân de Cosroès, 106, 107, 108, 110.
izâr, pl. *uzûr*, 37.

J

jaquette, 149.
Jorge Juan, 22, n. 2, 23.
jota et *ǧîm*, 77.
jour de l'argile parfumée, 82.
Juan d'Autriche (don), 93.
Juifs, 83.
Juifs et inquisition, 10, 11.

K

*Kairouan, 131 .
kamḫa, 39.
Kâmil (Muṣṭafâ), 88, 89, 100, 102.
kârâsta, 39.
al-Kardûdî (Abu-l-'Abbâs), 41, 42 51, 52.
— (Abû 'Abd Allâh), 42.
karrîṭa, pl. *karârîṭ*, 16, 39, 46.
karrûsa, pl. *karârîs*, 39.
Khérédine. V. Ḫair ad-Dîn.
Kîlânî (Kâmil), 121.
klîrîgû, 16.
klîrîgûs, 17.
koufique, 34.
kubarṭa, 38.
kudš, pl. *akdâš*, 16, 39.
kûfî, 50.
kufr, 140.
kumîdiya, 39.
kummâniya, 39.
kunbanṭ ou *kunbînṭ*, 16.
kûnd, 16.
Kurd 'Alî (Muḥammad), 122-137, 139, 145, 159, 160, 163.
kušṭa ou *kûšṭa*, 16.
al-Kutubiyya, 33, 151.

L

labâqa, 166.
Lafuente y Alcantara, 34, 99.
langue espagnole, 59, 77, 133.
— portugaise, 77.
*Languedoc, 81.
*Larache, 5, 6.
Le Bon (Gustave), 67, 163.
*Lépante, 93, 97.
lettres de crédit, 26.
*Liban, 133, 161.
*Lieux-Saints, 55.
lions (de l'Alhambra), 97, 113, 114, 140 175.
Lisân ad-Dîn. V. Ibn al-Ḫaṭîb.

« Littérature des Arabes en Espagne » 121.
*Livourne, 18.
« al-Liwâ' » (journal), 88.
*Londres, 53, 54, 72, 73.
Lope, 30.
lûbû, 16.
lulf, 166, 168.

M

ma'âhid, 90.
ma'âlim, 90.
al-Ma'arrî, 129.
mabsût, 37, 38.
*Macédoine, 102, 103.
mafrûš, 38.
maġânî, 113.
maġârât, 83.
mâgina, 16.
*Maġrib, 3, 19, 29, 128.
Maġribins, 160.
maḥkamat at-taḥarrî al-qissîsî, 84.
Mahomet-ben-Otonel, 41.
maisons, 33, 151, 154, 163, 164.
*Maks, 109.
Mâlik, 55.
Malik Sâlim 41.
*Malte, 53.
manâr, 110.
manâra (= minaret), 66, 95, 170.
al-Manṣûr (sultan du Maroc), 57.
— ibn Abî 'Amir, 125, 144, 150.
*Manûf, 149.
manuscrits arabes, 6, 7, 8, 28, 40, 45, 47, 52, 55, 56, 63, 64, 84, 130, 148.
manzah, pl. *manâzih*, 36.
maq'ad, pl. *maqâ'id*, 35, 37.
al Maqqarî, 19, 49, 51, 82, 105, 124, 125, 139.
maqṣûra, 150.
marchés, 11.
mariages d'Arabes avec des Espagnoles, 125-126, 142, 143-145.
— d'Espagnols avec des Musulmanes, 126.
Marie (captive espagnole), 143.
Marie-Christine, 44.
marmar, 37, 67, 68.
*Maroc, 5, 18, 20, 22, 25, 28, 42, 43, 47, 50, 55, 64, 87, 180.
Marocains, 3, 5, 18, 25, 26, 51, 52, 173.
marqîs, pl. *marâqis*, 38.
marqûm, 38.
*Marrakech, 20, 22, 23, 35, 43, 46, 151.
marranes ou marrans, 11.
*Marseille, 19, 63, 73, 80, 89, 90, 92, 129, 137, 146.
— Corniche, 146.
— N.-D. de la Garde, 90.
*Martil, 22.
Marvaud (Angel), 124, 125, 126, 133, 136, 159.
Marwânides, 110.
masâḥât, 166.
masǧid, 66.
matâna, 166.
*Matarieh, 109.
Mater Dolorosa, 166.
Maures, 82, 126, 153, 159, 174, 176.
mauresque. V. art. mauresque.
*Mauritanie, 55.
media-naranja, 37.
*Médine, 55, 61, 74, 150.
*Méditerranée, 3, 18, 52, 64, 88, 122, 128, 149, 174.
*la Mekke, 7, 55, 60, 61, 74, 119, 140.
*Meknès, 5, 7, 20, 134.
*Mélilla, 99.
« Mémoires de la Cour d'Espagne », 13.
Mendoza, 30.
*Méquinez, 7.
mères espagnoles, 144.
Mérinides, 144.
*Messine, 121.
Michel-Ange, 167.
microbes, 141.
miḥrâb, 68, 112.
mîl, 43.
mîlâgrûs, 16, 17.
Milton, 174.
mindîl, 69.
miqra', 51.
mîsât, 16.
mœurs et coutumes, 31-32, 68-71, 85, 91, 134, 143, 153, 154, 157, 164-165.
mœurs politiques, 71.
*Mogador, 18, 19.
moines, 11, 96.
*Monaco, 73.
monnaies, 65.
*Mont-Cenis, 73.
*Monte-Carlo, 73.
*Montpellier, 102, 137.
Monuments, 33, 66, 82, 90, 93, 106, 159, 175.
Morisques, 2, 3, 9, 10, 16, 23, 79, 80, 81, 83, 84, 97, 176, 178.
mosquées, 31, 59, 66, 94, 97, 131, 151, 152.
mosquée du Prophète à Médine, 150 et n. 1.
al-Mu'ayyad (Hišâm), 144.
mubâḥ, pl. *mubâḥât*, 36, 37.
Muḥammad le Prophète, 95, 97, 112.
Muḥammad, fils de 'Abd Allâh... fils de 'Abd ar-Raḥmân II, 143.
— (sultan du Maroc), 20.
— 'Alî (Méhémet Ali), 52, 89, 100.
— ibn 'Uṯmân (Mahomet-ben-Otonel), 41.
muḥarram, 168.

« al-Muḫaṣṣaṣ » (d'Ibn Sîdah), 94.
Muḫtâr (sculpteur égyptien), 157.
mulâ'a, 148.
Mulûk aṭ-Ṭawâ'if, 34, 142, 143.
Mundir ibn Sa'îd al-Ballûṭî, 112.
Mûnîf Pacha, 55, 63.
munkâṣ, 16.
munya, 117, n. 3.
muqarbas, 160, n. 2.
muqarnas, 160, n. 2.
Murillo, 147, 165-166.
murû'a, 84.
Mûsâ ibn Nuṣair, 67, 143.
mušaḫḫaṣât, 132.
muṣallâ, 59.
muṣâra'at aṭ-ṭîrân, 91.
musées, 45, 48, 49, 50, 93, 138, 147, 175.
musique, 11, 12, 32, 44, 164.
muslim, 142.
Musset, 116.
Muṣṭafâ al-Bâdâdaġî, 24.
Muṣṭafâ Kâmil. V. Kâmil (Muṣṭafâ).
Musulmans, 2, 3, 4, 90, 94, 96, 97, 99, 103, 120, 125, 126, 139, 140, 141, 142, 143, 173.
muta'âkis, 169.
al-Mu'tamid ibn 'Abbâd, 34, 46, 105, 171.
muwaššaḥ, 115, 116, 118.
« al-Muwaṭṭâ », 55.

N

« Nafḥ aṭ-ṭîb », 49, 51, 82, 105, 124, 125, 139.
*Naǧd, 58.
naǧǧâr, 36.
na'îm, 82.
namâdiǧ, 166.
namaṭ, 50.
*Naples, 73.
Napoléon Ier, 65, 136, 152.
naqš, 50, 167.
nâranǧa, 39.
nashî, 36.
an-Nâṣir, 111, 121, 143.
an-Nâṣirî as-Salâwî, 139.
Naṣrides, 46, 49, 97, 170.
« Natîǧât al-iǧtihâd », 20, 29, 35.
nationalisme, 50, 137, 163, 177.
nawâ'ir, 15.
nawfara, 160, n. 2.
« Nazarât fî ta'rîḫ al-adab al andalusî », 121.
*Nice, 73.
*le Nil, 53, 88, 100, 105, 109, 134.
nisf nâranǧa, 37.
niẓâm, 150.
niẓâmât, 84.
norias, 15, 149.
*Nouveau-Monde, 152.
« la Nouvelle-Andalousie », 102-103. 118. 119.
les « Nuits » de Musset, 116.
« Nûniyya » d'Ibn Zaidûn, 104.
— de Sawqî, 105, 115, 118.
nûnsiyâ, 16.
nuqûš, 169.

O

œil (mauvais), 153.
oliviers, 15, 51, 110, 111, 154.
Omeyyades, 105, 109, 110, 111, 115, 117, 140, 144.
Oran, 99.
Orejon, 7.
orientalisme espagnol, 134.
Orientaux, 3.
Osma, 134, 147.
Osuna, 22.
*Ouazzân, 42.
*Oxford, 53, 130.

P

Pablo Gil, 76, 77.
*Palerme, 121.
palmier, 153, 164.
panislamisme, 93, 99-100.
pantalon, 149, 164.
Pape, 11, 84.
Pâques, 11.
paradis perdu, 173.
*Paris, 53, 60, 61, 63, 65, 67, 73, 76, 88, 102, 161, 162, 165, 169.
« le Passé et le présent de l'Espagne », 122, 127.
paysages, 147, 169-170, 179.
Pedro (don) (= Pierre Ier le Cruel), 34. — 98.
peintres, 66, 147.
peinture, 97, 147. 149. 161-162, 165-167. 175.
Persans, 3.
persécutions, 83.
Philippe II, 84, 94.
— VI, 152.
*Philippines, 103.
photographies, 160.
piastre, 78.
Pierre Ier le Cruel, 34. 152.
*Pise, 73, 80.
poésie de l'art, 169.
polythéistes, 49.
population (chiffre de), 126. 158.
Porcella, 92.
poste, 11.
préjugé musulman, 176.
prêtres, 59, 96.
Prince des Poètes (Šawqî), 101, 120.
prisonniers, 6-7, 21, 22. V. captifs.

processions, 11, 91, 153.
« Prolégomènes » d'Ibn Ḫaldûn, 82.
le Prophète Muḥammad, 58, 150.
*Provence, 81.
psychologie, 177.
*Pyramides (monument), 106, 109.
« Pyramides » (journal), 138.

Q

qâ', 113.
qabṭân, 16.
qâbûdân, 93.
qâdî, 69.
qaḍîb, 36, 37.
qâ'id al-maḫzan, 44.
qâ'id al-maŝwar, 44.
qâ'ima, pl. *qawâ'im*, 37.
qaisariyya, 154.
al-Qâlî (Abû 'Alî), 121.
*Qâliṣ (Cadix), 44.
qâma, 38.
*Qânâ, 138.
qanṭâr, 43.
qanṭara, 69.
*al-Qarawiyyîn, 50.
qaṣr, 69.
qaṣr ibn Hûd, 66.
— *as-sufarâ'*, 67.
qaṣr az-Zahrâ' (Madînat az-Zahra'), 68.
— (Alcazar de Séville), 163.
qaswa, 83.
qawânîn, 85.
qaws, pl. *aqwâs*, 37.
qibâb, pl. de *qubba*, 36, 37, 170.
qibla, 59, 140, 150.
al-qidḥ al-mu'allâ, 145.
qiṭṭ, 69.
qubba, pl. *qibâb*, 37.
*Quds, 112.
qund, 16.
qundîs, 17.
qunṣû, pl. *qunṣuwât*, 38.
Quraiš, 60.
« al-Qur'ân », 48, 112, 141, 142.
« Qur'ân de 'Uṯmân », 112, 143 et n. 1.
qursân et *qurṣân*, pl. *qarâsîn* et *qarâṣîn*, 38.
Quss ibn Sâ'ida, 112.
quwwa, 166.

R

raflj, 112.
Ragon, 30.
raḥâba, 166.
rahîn ar-rimâl (le Sphinx), 109.
ra'îs al-Mâlikiyya, 55.
Rameaux, 11.
*Raml, 109.
« Randonnée en Espagne », 138.
Raphaël, 167.
raqm, 36, 37.
raṣâna, 167, 168.
ar-Rašîd ibn al-Ma'mûn, 144.
*Raṣîf (d Alexandrie), 146.
rasm, 166.
raṭâna, 93.
real, 73.
réclusion des femmes, 71, 148.
*Reggio, 121.
Regnault (Henri), 163, 169.
« Relation du voyage d'Espagne », 14.
religieuses, 11.
Rembrandt, 167.
Remiro, 30.
représentations figurées, 140, 149.
restaurants, 11.
Reyes de Taifas, 105, 110.
Ribera (peintre), 165.
Rîf, 136, 158.
« Riḥla » (d'A. Zakî), 74.
« Riḥlat al-Andalus » d'al-Batanûnî, 138.
« ar-Riḥlat al-andalusiyya » d'al-Wardânî, 63.
«—» d'A. Šawqî, 108, 120.
« Riḥla ilâ bilâd al-maġd al-mafqûd », 160, 162.
« ar-Riḥlat al-kubrâ » d'A. Zakî, 74, 80.
« Riḥlat al-Wazîr fi-ftikâk al-asîr », 6, 14, 23, 25.
riqqa, 167.
Rivera (Primo de), 158.
riwâq, 160, n. 2.
Roderic, 143.
rogations pour la pluie, 11.
romantisme, 86, 170.
*Rome, 53, 73, 161, 165, 168.
ar-Rûḥ (le Christ), 112.
arh-ûḥ al-'arabiyya, 163.
ruhâm, 37.
Rûm, 58, 59, 60, 111.
ar-Rumaikiyya (I'timâd), 105.

S

Sabrî (Ismâ'îl), 104.
Sacre de Quraiš, 116, 117, 120.
*Ṣâdiqî (collège), 62.
« aṣ-Ṣafar ilâ al-mu'tamar », 77, 83, 88, 133.
*Sahel tunisien, 62.
« aṣ-Ṣaḥîḥ » d'al-Buḫârî, 55.
ṣaḥn, 37, 38, 50, 135.
*Sa'îd (d'Egypte), 147.
Sa'îd Abû Bakr, 160-161.
Sâ'id al-Andalusî, 124, 125.
*Saidâ, 164.
Saint-Laurent, 94.
*Saint-Quentin, 94.
*Sainte-Sophie, 152.

šaiṭân, 164.
*aṣ-Ṣâliḥiyya, 135.
*Sâlla (Chella), 50.
Salomon (table de), 143.
sanâǧiq, 39.
Sancho, roi de Navarre, 144.
— le Petit (Sanchol), 144.
Sanchol ('Abd ar-Raḥmân), 144.
San Pio, 76.
ṣaqâla et *saqâla*, 39.
saqf, 37, 38.
sarâi, 92.
šaraṭât, 43.
Sarîf, 30.
sâriya, pl. *sawâri*, 37.
Sarrâǧ (Awlâd ou Banû), 10.
sarwâl, 165.
Šawqî (Aḥmad), 54, 101-120, 137, 141, 145, 147, 180.
— ('Alî), 103.
— (Ḥusain), 103.
Sayyidî Aḥmad al-Badawî, 151 et n. 1.
sbîriṭû, 43.
sciences, 82.
sculpture, 97, 140, 157, 162.
semaine sainte à Séville, 153 et n. 2.
*la Serbie, 96.
šidda, 68.
aš-Šidyâq (A. Fâris), 53.
šilya, 39.
Simonet, 67.
ṣinâ'a, 67.
« Sîniyya » d'al-Buḥturî, 105, 106. 107, 108.
«—» de Šawqî, 105, 108, 116, 118.
Šinqîṭ, 55, 56.
aš-Šinqîṭî (ibn at-Talâmîd at-Turkuzî), 54, 55-61, 62, 63, 66, 72, 74, 179.
sitîniyya, 37.
siyâsât, 85.
*Smyrne, 63.
*Sous, 42.
*Sphinx, 109.
statues, 48, 60, 95, 141 et n. 2, 143, 151.
*Stockholm, 54, 74.
Subḥ (Aurore), 143.
šûbîsbû, 16.
Sublime Porte, 100.
*Suez. 103.
*Suisse, 154.
sukkar, 69.
šuklâṭ, 16.
*Sûl, 60.
šulḍâḍ, 16, 38.
šumrîr, 16, 39.
superstitions, 91, 153, 164.
sûq as-silâḥ (au Caire), 151.
šuqqa, 147.
suqûṭ, 163.
Surûr, 361.
suṭûḥ, 170.
šu'ûbiyya, 128.
*aṣ-Suwaidâ', 164.
*aṣ-Suwaira (Mogador), 19.
*la Syrie, 133, 134, 135, 180.

T

ṭa'annuq, 82.
ṭa'aṣṣub, 94, 95, 152.
ṭabaqa, 37.
« Ṭabaqât al-umam », 124, 125.
ṭabla, 16.
table de Salomon, 143.
aṭ-ṭaflîš ad-dînî, 94.
*Ṭahlân, 112.
ṭaḥrîf, 70.
*Ṭaiba (Médine), 58, 60.
ṭakbîr, 96.
ṭalâ', 50.
ṭa'lîf, 166.
ṭalqîḥ ṭabî'î, 144.
ṭama'nîna, 168.
ṭamawwuh bi-ḏ-ḏahab, 36.
ṭams, 39.
*Ṭanger, 20, 43, 44, 47, 89, 99, 129, 164.
*Ṭantâ, 151.
ṭanâsuq, 162, 166, 167.
ṭaqšîr, 37.
ṭaraf, 82.
ṭarâîb, 85.
ṭarbûš, 68.
ṭarḥa, 147.
aṭ-ṭa'rîf bi-l-amṣâr, 140, n. 1.
« Ṭa'rîḥ al-'Arab fî Iṣbâniyâ », 121.
Ṭâriq, 67, 97, 103.
ṭarṭî', 167.
*ṭarûb, 82.
ṭasâmuḥ, 126.
ṭašǧîr, 75
ṭasṭîr, 36, 37, 38, 50.
Tatars, 103, 142.
ṭâ'ûn, 44.
taureaux (courses de), 11-12, 32-33, 68-69, 78, 91, 146.
Tawfîq (le Khédive), 101.
Tawfîq al-Bakrî, 74.
tawrîq, 37.
tazwîq al-ǧibs, 50.
*Tétouan, 18, 19, 22, 23, 42.
théâtre, 78, 178.
ṭiflî, 154.
*le Tigre, 142.
*Tihâma, 60.
at-tîn aš-šawkî, 153.
tolérance, 126, 144.
*Toulon, 73.
*Toulouse, 88.
*Tours, 73.
troupes, 45.
ṭrunba, 39.

« at-Tuhfat as-saniyya », 42. 49.
tukna, 92.
ṭûn, 43.
*Tunis, 62, 63, 160.
*Tunisie, 43, 52, 70, 180.
Tunisiens, 161.
ṭunûf, 135.
at-Ṭurayyâ, 114.
Turcs, 3, 18, 19, 39.
« at-Turğumâna al-kubrâ », 18.
*Turin, 73.
at-Turkuzî. V. aš-Šinqîṭî.
*Turquie, 100, 102, 115.

U

Umayya, 103.
ummahât awlâd, 143.
ûn (suffixe arabe), 77.
*Université du Caire, 100.
us (latin), 78.
ûs (suffixe arabe), 77.
usbîṭâl, 39.
uslûḏ, 161.
'Utmân (le calife légitime), 112, 143 et n. 1.

V

Vélasquez, 147, 165-166.
vélums, 151.
vie intellectuelle, 178.
*Vienne, 54, 92.
Villars (marquis de), 9, 11, 13, 17.
vin, 14-15.
voile, 32, 148.
Voltaire, 81.
voyages (utilité des), 75.
« Voyage en Espagne » d'al-Batanûnî, 137, 138.
« Voyage du jeune Anacharsis en Grèce », 131.
« Voyage au pays de la gloire perdue », 162.

W

Wâ'il, 118.
al-Walîd ibn 'Abd al-Malik, 150.
Wallâda, 105.
waqf, 115.
wara', 168.
al-Wardânî, 54, 62-72, 74, 77, 160.
*Wardânîne, 62.
wardiya, 16.
wars, 113.
« *al-Wasîṭ* », 62.
al-Wazîr al-Ġassânî, 5-17, 20, 28, 29, 31, 49, 62, 72, 146, 176, 177, 178, 179.
*Wazzân. V. Ouazzân.
Wilson, 133.

X

Ximénès de Cisneros (cardinal), 142.

Y

yâğûr, 160, n. 2.
Yaḥyâ aṭ-Ṭayyâr, 98.
yamanî, 39.
Ya'qûb al-Manṣûr l'Almohade, 82.
yarḍa, 43.
Yûsuf ibn Tâšifîn, 143.
Yûsuf Kamâl, 157.

Z

zaḫârif, 169.
az-Zahrâ', 119.
Zaidân (Mawlâi), sultan du Maroc, 28, 29, 47, 57, 64.
zancarron de Meca, 7.
zaqâ'iq, 76.
*az-Zaqâzîq, 149.
Zakî (Aḥmad), 54, 69, 72-87, 88, 100, 104, 133, 145, 150, 160, 171, 174, 177, 178, 179.
az-Zayyânî, 18-19.
Ziryâb, 121.
zuḫrufa, 165.
zullaiğ, 36, 37, 50.

TABLE DES MATIÈRES

SYSTEME DE TRANSCRIPTION XI

BIBLIOGRAPHIE ..... XIII-XXIV

AVANT-PROPOS 1-4

CHAPITRE PREMIER. — LE XVII^e SIECLE 5-17

Le voyage d'al-Wazîr al-Ġassânî en 1690-1691. Biographie, 5. — Itinéraire, 6. — But de l'ambassade : récupération de manuscrits arabes, 6. — Rachat de prisonniers, 7. — Comment al-Wazîr al-Ġassânî a vu l'Espagne, 8. — Ses réactions de Musulman, 9. — Indifférence pour les monuments de l'art hispano-mauresque, 9. — Les « Andalus » ou descendants des Maures, 10. — L'Inquisition, 10. — Tableau de la société espagnole, 11. — Les courses de taureaux, 11. — Les danses, 12. — Les conséquences de la découverte de l'Amérique, 12. — Portrait de Charles II, 13. — Les vignes et le vin, 14. — La vie économique, 15. — Insensibilité devant les paysages, 15. — La langue d'al-Wazîr : ses emprunts à l'espagnol, 16. — Conclusion, 17.

CHAPITRE II. — LE XVIII^e SIECLE.

§ **I. — Les escales d'az-Zayyânî en 1758 et en 1786** 18-19

§ **II. — L'ambassade d'al-Ġazzâl en 1766** 19-40

Biographie, 19. — Itinéraire, 20. — Le rachat des prisonniers, but principal de l'ambassade, 20. — Instructions détaillées à ce sujet : le mémoire remis au roi d'Espagne, 23. — Les prisonniers musulmans de la région de Madrid, 25. — Le traitement des Musulmans dans les hôpitaux de Madrid, 25. — Rassemblement du convoi de prisonniers à Carthagène, 25. — Règlement des dernières difficultés concernant le rachat et l'affranchissement des prisonniers, 26. — Les émissions de lettres de crédit, 27. — Autre mission : la récupération des manuscrits arabes, 28. — Incertitude sur l'origine de ces manuscrits, 29. — Comment al-Ġazzâl a vu l'Espagne, 29. — Les « Andalus », 29. — Son orgueil de Musulman, 30. — Ses réactions devant les monuments et objets du culte chrétien, 31. — Sa sympathie pour le clergé, 31. — Indifférence pour le paysage, 31. — Observations sur les mœurs : l'immoralité des femmes, 32. — Les courses de taureaux, 32. — Al-Ġazzâl, architecte, 33. — Ses connaissances historiques en art, 33. — Le lecteur d'inscriptions, 34. — L'architecte et le maître-maçon, 35. — Sa description de l'Alcazar de Séville, 36. — La langue, 38. — Les emprunts à l'espagnol, 38. — Les emprunts au turc, 39. — Conclusion, 39.

CHAPITRE III. — LE XIX^e SIECLE (jusqu'en 1885).

§ **I. — D'al-Ġazzâl à al-Kardûdî** 41-51

Quelques ambassades sans importance Muḥammad ibn ʿUṯmân; Malik Sâlim; Bargâš ar-Ribâṭi, 41.

§ **II. — Le voyage d'al-Kardûdî en 1885** 42-51

Biographie, 42. — Itinéraire, 43. — Le système défensif de la place de Tanger, 43. — Les canons de Cadix, 43. — Arrivée à Madrid; la mort du roi, 44. — Al-Kardûdî et les forces militaires de l'Espagne, 46. — Goût pour l'artillerie et la balistique, 47. — Les manuscrits arabes, 47. — Incertitude sur

le véritable but de l'ambassade, 47. — Le Musulman : modération de ses jugements, 48. — Ses réactions pendant la visite des monuments hispano-mauresques, 48. — Le Marocain, 49. — Ses descriptions de musées, 50. — Son intérêt pour les décorations de monuments, 50. — Son esprit facétieux, 51. — Conclusion, 51.

CHAPITRE IV. — LE XIX^e SIÈCLE (de 1886 à 1900).

§ I. — **La recherche des manuscrits pour des éditions critiques et la participation aux Congrès internationaux des Orientalistes** 52-54
Raisons de la curiosité subite de l'Orient musulman pour l'Espagne, 52. — La recherche des manuscrits arabes, 53. — Les Congrès internationaux des Orientalistes, 54.

§ II. — **Ibn at-Talâmid at-Turkuzî aš-Šinqîṭî** (1887) 55-61
Biographie, 55. — Sa mission en Espagne de la part du Sultan 'Abdul-Ḥamîd, 56. — Ses notes sur la bibliothèque de Madrid, 56. — De l'Escurial, 56. — De Séville et de Grenade, 57. — Les réactions du Mauritanien d'après ses poèmes, 58. — Ses regrets pour Médine, 58. — Sa douleur à Cordoue, 59. — Son impressionnisme, 60. — Conclusion, 61.

§ III. — **Al-Wardânî** (1887) 62-72
Al-Wardânî, secrétaire oublié d'aš-Šinqîṭî, 62. — Itinéraire de la mission, de Constantinople à Grenade, 63. — Notes d'al-Wardânî sur les manuscrits de Madrid, de l'Escurial, de Séville et de Grenade, 63. — Origine et sort des manuscrits, 64. — Les monnaies, 65. — Les monuments, 66. — L'Alcazar, 66. — L'Alhambra, 66. — Premières allusions à des travaux européens, 67. — Premiers essais d'analyse d'impressions artistiques, 68. — La société espagnole, 68. — Conséquences sociologiques des courses de taureaux, 68. — Observations sur la langue, 69. — Observations sur les mœurs et coutumes, 70. — Les femmes espagnoles, 71. — Les mœurs politiques, 71. — Causes de la décadence de l'Espagne, 71.

§ IV. — **Aḥmad Zakî** (1892-1893) 72-87
Sa participation au IX^e Congrès international des Orientalistes à Londres en 1892, 72. — Itinéraire de Londres en Espagne, 73. — Son illusion d'être le premier à visiter l'Espagne et à en parler, 74. — Raisons de l'attachement des Egyptiens à l'Espagne, 74. — Les réactions de l'Egyptien, 75. — Sa connaissance de la langue, 76. — Ses observations sur la langue, 77. — Courses de taureaux, 78. — Indifférence pour les œuvres de la civilisation chrétienne, 78. — Sa conception de l'histoire des Musulmans d'Espagne, 79. — Les Espagnols contemporains non responsables des Chrétiens du moyen âge, 80. — Anecdotes pour montrer la civilisation des Arabes, 82. — La chute de Grenade et les persécutions de l'Inquisition, 83. — Qualités des Espagnols, dues aux Arabes, 84. — Son amitié fervente pour les Espagnols d'aujourd'hui, 85. — Sa langue, 86. — Son lyrisme, 86. — Ses impressions artistiques, 86. — Conclusion, 87.

§ V. — **Brîša** (1895). — Son ambassade marquée d'un incident 87

CHAPITRE V. — LE XX^e SIECLE (de 1901 à 1930) 88-171

§ I. — **Le voyage de Muḥammad Farîd en 1901** 88-100
Le mouvement nationaliste en Egypte à la fin du XIX^e siècle, 88. — Itinéraire de M. Farîd, 89. — But du voyage, 90. — Observations sur la société espagnole, 90. — Les courses de taureaux, 91. — Ignorance de la langue, 92. — L'aspect arabe des villes traversées, 92. — Les vestiges de la civilisation musulmane, 92. — Tolède, 93. — L'Escurial, 94. — Les restaurations de l'Alhambra, 95. — M. Farîd polémiste nationaliste, 96. — Les nouvelles croisades, 96. — L'islâm n'est pas resté immuable, 97. — Dangers du guide trop concis, 98. — Lectures d'inscriptions, 98. — Jugement d'ensemble sur l'Espagne, 99.

§ II. — **Les Orientaux en Espagne pendant la Grande Guerre. Aḥmad Šawqī** (1915-1919) 100-120

L'Egypte à la veille de la Guerre et sa fidélité à la Turquie, 100. — Conséquences de la destitution du khédive 'Abbâs II, 101. — L'exil d'Aḥmad Šawqī, 101. — L'Espagne dans l'œuvre de Šawqī avant 1914, 102. — Šawqī à Barcelone, 103. — L'Andalousie dans la *Nûniyya*, 104. — Le voyage en Andalousie raconté dans la *Siniyya*, 105. — La nostalgie de l'Egypte, 108. — La grandeur des Omeyyades, 109. — Description de l'Andalousie, 110. — Cordoue et la Grande Mosquée, 111. — Grenade et l'Alhambra, 113. — La chute de Grenade, 114. — Reconnaissance à l'Espagne, 114. — Le *muwaššaḥ Saqr Qurais* et le palais de Cordoue, 115. — Le poème « Après l'exil », 118. — Evolution des idées de Šawqī durant son séjour en Espagne, 119.

§ III. — **Depuis la Grande Guerre** 120-171

Les études sur l'Espagne en Orient 120

1. *Le voyage imaginaire d'al-Barqûqi* 121

2. *Le voyage de Muḥammad Kurd 'Alî* (1922) 122-138

L'érudition, 122. — La leçon que va chercher Kurd 'Alî, 123. — Les principales sources de la Relation de voyage, 124. — Leur utilisation, 125. — Les mariages des Arabes avec des femmes espagnoles, 125. — Les contradictions de l'auteur, 126. — Passion pour l'Espagne, 127. — La civilisation des Arabes en Espagne, titre de gloire pour les Musulmans actuels, 128. — Itinéraire du voyageur, 129. — Œuvres chrétiennes sans intérêt, 130. — Impressions à l'Escurial, 130. — La Grande Mosquée de Cordoue, 130. — Madînat az-Zahrâ', 131. — Oubli de l'Alcazar de Séville, 131. — Grenade, 131. — Le 2 janvier et la commémoration de la prise de Grenade, 132. — Kurd 'Alî, disciple de Wilson, 133. — Quelques observations sur l'Espagne contemporaine, 133. — Comparaisons avec la Syrie, 134. — Jugement sur l'Espagne du xx^e^ siècle, 135.

3. *Le voyage de Muḥammad Labîb al-Batanûnî* (1926) 137-159

Les vacances d'al-Batanûnî dans les Pyrénées françaises, 137. — Itinéraire, 137. — La chaleur de l'été 1926, 137. — L'esprit critique, 138. — L'historien, 138. — Le musulman évolué et les représentations figurées, 140. — Confusion des mots « arabe » et « musulman », 140. — La chasse aux légendes, 141. — L'influence des femmes chrétiennes sur les Arabes et les Berbères, 142. — Les observations sur l'Espagne du xx^e^ siècle, 145. — Ses impressions sur Saint-Sébastien, 145. — Les courses de taureaux, 146. — Intérêt pour le paysage, 147. — Le Musée du Prado, 147. — Les femmes madrilènes, 147. — Simplicité et austérité de l'Escurial, 148. — D'une peinture murale de l'Escurial sur la prise de Grenade, 149. — Les objets d'art de la Casita del Principe, 149. — La Grande Mosquée de Cordoue et la Mosquée du Prophète à Médine, 150. — Les femmes cordouanes, 151. — Les maisons de Cordoue et de Séville, 151. — La Giralda et la Mosquée de Séville; réflexions sur les démolitions de temples, 152. — L'Alcazar et la Casa de Pilatos, 152. — Observations sur la vie des Sévillans, 153. — Le paysage entre Séville et Grenade, 154. — Grenade : indifférence pour la ville, 154. — L'Alhambra : enthousiasme, 155. — Essai d'analyse des impressions artistiques, 155. — Impuissance à définir la beauté de l'Alhambra, 156. — Une mission égyptienne devrait étudier l'Alhambra, 156. — Indifférence pour Barcelone, 157. — La sculpture à Barcelone et au Caire, 157. — Le malaise espagnol; l'armée et la guerre du Rîf, 158. — Jugement général sur l'Espagne; causes de sa décadence; conditions de son relèvement, 158.

4. *Sa'îd Abû Bakr* (1929) *et Muṣṭafâ Farrûḫ* (1930) 159-171

Nécessité de bons guides écrits et de relations de voyages débarrassées d'exposés historiques, 159.

a) *Le guide du voyageur musulman en Andalousie par Sa'îd Abû Bakr*, 160. — Rôle des photographies, 161.

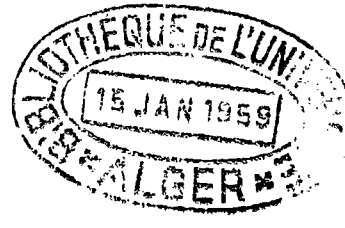
b) *Muṣṭafâ Farrûḫ* 161-171

Biographie; culture artistique, 161. — Intérêt pour la peinture française, italienne, hollandaise et espagnole, 161. — Itinéraire, 162. — Les grandes périodes de l'art hispano-musulman et leurs caractéristiques, 162. —

Influence des écrivains romantiques français sur la pensée du voyageur, 163. — Son particularisme provincial, 164. — Observations superïicielles sur les mœurs, 164. — L'originalité de M. Farrûḫ : essai de création d'une langue artistique, 165. — Le Musée du Prado : Vélasquez et Murillo, 165. — Ce qui fait la beauté de la Mosquée de Cordoue, 167. — Caractères de l'art de l'Alcazar, 168. — L'enchantement de l'Alhambra : simplicité et art, grandeur et grâce, 168. — La poésie et la musique de l'art, 169. — Les jeux d'ombres et de lumières, 169. — Le lyrisme romantique, 170. — Goût des beaux sites et des couchers de soleil, 170. — Soir sur Cordoue, sur Grenade, 170. — Sentiments juvéniles, 171. — Originalité de cette relation de voyage, 171.

CONCLUSION 173-180

INDEX GENERAL 181-193



Bordeaux. — Imprimerie Bière, 18, rue du Peugue. — 1937.